ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಪುರುಷಾರ್ಥಗ್ರಂಥಾವಳಿ–೫೯

ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತಾರ್ಥಸರ್ವಸ್ವ



ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳವರು

ಪುರುಷಾರ್ಥ ಗ್ರಂಥಾವಳಿ—೫೫

ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತಾರ್ಥಸರ್ವಸ್ವ

ಬರೆದವರು

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳು

ಸಂಪಾದಕರು

ಬ್ರ. ಶ್ರೀ. ಕೇಶವ ಅವಧಾನಿ

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಶ್ರುತಿ-ಶಂಕರ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಮ್

ಮತ್ತೂರು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತಾರ್ಥ ಸರ್ವಸ್ವ
ಶ್ರುತಿ-ಶಂಕರ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಂ
ಮತ್ತೂರು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ-577 203
✆ (08182) 37724
ಪುಟ viii + 220

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ
ಯುವನಾಮ ಸಂವತ್ಸರದ ಆಶ್ವಯುಜ ಶುದ್ಧ ದ್ವಿತೀಯಾ
2000 ಪ್ರತಿಗಳು

ಬೆಲೆ: ರೂ. 60/-

ಮುದ್ರಕರು
ಶ್ರೀ ನಿತ್ಯಾನಂದ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
46, 4 ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ, ಅಶೋಕನಗರ
ಬೆಂಗಳೂರು-560 050
✆ (080) 62 60 27

ಪ್ರಕಾಶಕರ ಮೊದಲ ಮಾತು

ವೇದ-ವೇದಾಂತ-ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಅಧ್ಯಾಪನ, ಸಂಶೋಧನ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರಗಳೇ ಶ್ರುತಿ-ಶಂಕರ-ಸಂಸ್ಕೃತ-ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಘನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಸುಮಾರು ೨೦ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ವೇದ, ವೇದಾಂತ, ಸಂಸ್ಕೃತಗಳನ್ನು ಗುರುಕುಲ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಕರೆಸಿ, ಯಾಜ್ಞಿಕಗೋಷ್ಠಿ, ವೇದಾಂತ ಗೋಷ್ಠಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರೌಢ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಸಂಭಾಷಿಸುವ ತರಗತಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವದು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ಸಪ್ತಾಹಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವದು, ವೇದ ವೇದಾಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರತರುವದು ಇವೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ಇನ್ನಿತರ ಕಲಾಪಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಲೇಖಕರು

ವೇದಾಂತಾಭಿಯುಕ್ತರೂ, ಶ್ರೋತ್ರಿಯ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಸದ್ಗುರುಗಳು ನಮ್ಮನಾಡಿನ ವೇದಾಂತ ರಸಿಕರಿಗೆಲ್ಲ ಸುಪರಿಚಿತರು. ಈ ಮಹನೀಯರು ಸುಮಾರು ೭೫ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ತಾವೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ, ೧೮೦ ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಾಶಿಸಿರುವರು. ಅವರು ಬರೆದ ಹತ್ತಾರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಮುದ್ರಣವಾಗದೆ ಉಳಿದಿರುವವು.

ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥವು

೧೯೩೦ ನೆಯ ಇಸವಿಯಲ್ಲೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ 'ಭಗವದ್ಗೀತಾರ್ಥ ಸರ್ವಸ್ವ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಗಳವರ ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಹೊರಬಂದಷ್ಟು ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಸುಂದರವಾಗಿ, ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದದ್ದರಿಂದ ಅಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನೇ ಮುದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೈತಪ್ಪಿಹೋದ ೨ ಪ್ಯಾರಾಗಳು ಮತ್ತು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಂತ ಅಧ್ಯಾಯ ಇವುಗಳನ್ನು ಓದುಗರ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರ. ಶ್ರೀ. ಅಶ್ವತ್ಥನಾರಾಯಣ ಅವಧಾನಿಗಳೇ ಬರೆದಿರುವರು. ಉಳಿದ ೨ ನೇ ಪ್ಯಾರಾದಿಂದ ೨೦೦ ನೇ ಪ್ಯಾರಾವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಯಾವದೇ ಬದಲಾವಣೆ ಅಥವಾ ತಿದ್ದುಪಡಿಮಾಡದೆ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅರ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಂತ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸದ್ಗುರುಗಳ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಎಂದಾದರೂ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಕ್ಕಿರುವದು.

ಕೃತಜ್ಞತಾ ನಿವೇದನೆ

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಅಚ್ಚಿನ ಕರಡನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರವೀಣ, ಬ್ರ. ಶ್ರೀ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೂ, ಬ್ರ. ಶ್ರೀ. ಕೇಶವ ಅವಧಾನಿಗಳಿಗೂ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ 20000/- ಸಾವಿರ ರೂ. ಧನಸಹಾಯ ನೀಡಿ, ಅನುಮತಿ ನೀಡಿದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ ಈ ಸಮಿತಿಯವರಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವೆವು. ಇದಕ್ಕೆ ಧನಸಹಾಯ ನೀಡಿದ ಉಳಿದ ಮಹನೀಯರುಗಳಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವೆವು.

1.	ಭಕ್ತ ಮಹನೀಯರು, ಬೆಂಗಳೂರು	10000/-
2.	J. A. ಅನಂತರಾಮನ್, ಶಿವಮೊಗ್ಗ	10000/-
3.	ಶ್ರೀ ಬಲ್ಲಾಳ್, ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ	1000/-
4.	ಶ್ರೀ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣಮೂರ್ತಿ, ಕೋಲಾರ	501/-
5.	ಶ್ರೀಮತಿ ಲಲಿತಮ್ಮ, ಮದನಪಲ್ಲಿ	500/-

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀ ನಿತ್ಯಾನಂದ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್‌ನ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಮಾಲೀಕರಿಗೆ ಹಾರ್ದ ಧನ್ಯವಾದಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಮಹಾಜನರು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇವೆ.

M. S. ಅಶ್ವತ್ಥನಾರಾಯಣ ಅವಧಾನಿ
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು
ಶ್ರುತಿ-ಶಂಕರ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಂ
ಮತ್ತೂರು

ಪೀಠಿಕೆ

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಐದು ಪ್ರಕರಣಗಳಿವೆ. ಗೀತಾ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ಸಾಧನದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು **ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ** ವಿವೇಚಿಸಿರುವರು. ಹಿಂದಿನ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಂತೆ ಈಗಿನ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೂ ಗೀತಾ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮತಭೇದವಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರೀಕ್ಷಣ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲೂ ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗದು (ಪ್ಯಾ ೮). ಗೀತಾ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವದರಿಂದ ಗೀತಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೇನೊ ಸಹಾಯ ವಾಗುವದು. ಆದರೂ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಪೂರ್ವತಾ, ಅರ್ಥವಾದ, ಫಲ, ಉಪಪತ್ತಿ, ಎಂಬೀ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಲಿಂಗಗಳು ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. (ಪ್ಯಾ ೧೯)

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯವು ಯಾವದು ಎಂಬ ವಿಚಾರವು **ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿದೆ.** ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ, ಧ್ಯಾನ, ಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಕರೆದಿದೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮವು ನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಕೀಳುತರದ್ದಾದರೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮವೂ ಭಗವಂತನಿಗಾಗಿಯೇ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದು ನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪುನರಾವೃತ್ತಿ ರಹಿತವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ-ನಿವೃತ್ತಿಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ನಾರಾಯಣೀಯೋಪಾಖ್ಯಾನ ಮುಂತಾದ ಭಾಗಗಳೊಡನೆ ಗೀತೆಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡುವದು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಎಂಬ ಉಳಿದೆರಡು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೊಡನೆ ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗಲೂ ಈ ಅರ್ಥವೇ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದು.

'ಕರ್ಮಯೋಗ'ವೆಂಬುದು **ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣವು.** ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಯೋಗಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶದಿಸಿರುವರು. ಗೀತೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆದಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದವರಿಗೂ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದವರಿಗೂ ತಕ್ಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು. ಅದನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸಿದರೆ ಅವರಿಗೂ ಉತ್ತಮ ಗತಿಯಾಗುವದು ಎಂಬುದು ಗೀತಾಕಾರರಿಗೆ ಒಪ್ಪಾದದ್ದೇ (ಪ್ಯಾ ೭೯). ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಅಧೀನನಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಏನಾದರೊಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡು

ತ್ತಲೇ ಇರುವನು. ಇದೇ ಕರ್ಮಬಂಧವು (ಪ್ರಾ ೮೦-೮೩). ಜನರು ಮಾಡುವ ಒಂದೊಂದು ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಉದ್ದೇಶವಿರುವದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವರು. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕರ್ಮದಲ್ಲೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕುಂದು ಇರುವದು. ಹೀಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವದನ್ನು ಮಾಡುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು? ಯಾವದನ್ನು ಬಿಡುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು? ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಜನರಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವದಷ್ಟೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯ ಉತ್ತರ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಯೋಗರೂಪವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು, ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುವದು (ಪ್ರಾ ೯೩). ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಯೋಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವರು (ಪ್ರಾ ೯೪-೧೦೯). ಉತ್ತಮ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಂಗವಿರಬೇಕು, ಗುಣಸಂಗವಿರಬಾರದು. ಭಗವದ್ಭಾವನೆಯಿರಬೇಕು, ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೆಂಬ ದುರ್ಭಾವವು ಇರಬಾರದು. ಫಲದ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರಬೇಕು, ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದಾಗುವ ಅಲ್ಪ ಫಲಕ್ಕೆ ಜೋಲು ಬೀಳಬಾರದು—ಎಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವರು. (ಪ್ರಾ ೧೧೦-೧೧೪).

ಧ್ಯಾನಯೋಗವೆಂಬುದು **ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣವು.** ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಸಾಧಕನು ಕರ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯೂ, ಬುದ್ಧಿದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಧ್ಯಾನಯೋಗಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ತಮತರವಾದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುವದೇ ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವು. (ಪ್ರಾ ೧೨೯). ಈ ಧ್ಯಾನಯೋಗ ದಿಂದಲೇ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವು ಪರಿಹಾರವಾಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ವಿಚಾರವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿರುವರು. (ಪ್ರಾ ೧೩೪, ೧೩೫). ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲೂ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲೂ ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಮೊದಲ ನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಶಮವೆಂಬ ಸಾಧನವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುವರು. ಶಮವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸವೇ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಮಹಾಭಾರತದ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮ ಪರ್ವದಲ್ಲೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲೂ ಹೇಳಿರುವ ಸಂನ್ಯಾಸ ವಿಚಾರ ವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಉಪರತಿಯನ್ನು ಪಡೆದವನು ವೈರಾಗ್ಯಾದಿ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಎರಡನೆಯ ಮೆಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. (ಪ್ರಾ ೧೪೭-೧೫೨). 'ಸುಖದುಃಖವಿವೇಕ'ವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ವಿವರಿ ಸಿರುವರು. ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ 'ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ'ವನ್ನು ಹೇಳಿರುವರು. 'ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಬಹಿರಂಗ ಸಾಧನ'ವಾಗಿ ಏಕಾಂತವಾಸ, ಆಸನ, ಧಾರಣಾ, ಧ್ಯಾನ, ಸಮಾಧಿಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ, ಧ್ಯಾನಯೋಗದಿಂದಲೇ ಏಕತ್ವ ದರ್ಶನವಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಉಪ ಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವರು.

ಭಕ್ತಿಯೋಗವೆಂಬುದು **ಐದನೆಯ ಪ್ರಕರಣವು.** ಇದು ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವು ಯಾವದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾರಾಯಣೀಯ ಮತ್ತು ಭಾಗವತಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೇ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಗ್ರಂಥವು. ಇದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ ಧರ್ಮವೇ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವರು. ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದಲೇ ನಿರೂಪಿಸಿರುವರು. ದೇವತೆಗಳ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಫಲದಾತೃವಾದ ಈಶ್ವರನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಜಾಣರಾದವರು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರೂ ಈಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಭೇದವಾಗಲಿ, ಅವರು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ, ತನ್ನ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಪರಮಾತ್ಮನು ಬೇರೆಯೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಇರಬಾರದು (ಪ್ಯಾ ೧೯೮). ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಉಪಾಸಿಸಬೇಕು—ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪಾಸನೆಯೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವರು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಗ್ರಂಥವು ನಿಂತಿರುವದು. ಈಶ್ವರೋಪಾಸನೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಫಲ, ಅವತಾರ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಚಾರವನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲೇ ಮಾಡುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು. ಮುಂದೆ ಜ್ಞಾನಯೋಗವೆಂಬ ಆರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವವು ಯಾವದು, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವವು ಯಾವದು? ಮನುಷ್ಯನ ಪರಧ್ಯೇಯ ಅಥವಾ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವೇನು? ಕಾಮವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗಿ ಬಿಡುವದುಂಟೆ? ಮಾಯೆ, ಅಜ್ಞಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಕೃತಕೃತ್ಯರ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗಿರುವದು? ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿರುವರು. ಆದರೆ ಗ್ರಂಥವು ಅರ್ಧಕ್ಕೇ ನಿಂತದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲ ಸೂಚನಾ ಮಾತ್ರವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವವು. ಗುರುಗಳೇ ಬರೆದಿರುವ ಭಕ್ತಿಚಂದ್ರಿಕೆಯೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುವರು ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಮ. ರಾ. ಕೇಶವ ಅವಧಾನಿ

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

॥ ಓಂ ನಮೋ ಭಗವತೇ ವಾಸುದೇವಾಯ ॥

ಭಗವದ್ಗೀತಾರ್ಥಸರ್ವಸ್ವ

1. ಗೀತೆಯ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ

೧. ಶ್ರೀ ಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಮತದವರೂ, ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಣದ ಬಲವಿಲ್ಲದೇ ಕೇವಲ ತನ್ನ ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ ಗಾಂಭೀರ್ಯದಿಂದಲೇ ಬೈಬಲ್ ಗ್ರಂಥದಷ್ಟೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಭಗವ ದ್ಗೀತೆಯ ಅನುವಾದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರೂ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಬೆಳಕಾಗಿ, ಗೀತೆಯ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನೇ ಆದರ್ಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜೀವನವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಯವಾಗಿ ಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗೀತೆಯು ಸಕಲವೇದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾರವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ ಯೆಂದು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಗೀತೆಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ.

ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಮಯೀ ಗೀತಾ ಸರ್ವದೇವಮಯೋ ಹರಿಃ।
ಸರ್ವತೀರ್ಥಮಯೀ ಗಙ್ಗಾ ಸರ್ವವೇದಮಯೋ ಮನುಃ॥

ಅರ್ಥ:- ಗೀತೆಯು ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಹರಿಯು ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪನು. ಗಂಗೆಯು ಎಲ್ಲಾ ತೀರ್ಥಗಳ ರೂಪವು. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು ಎಲ್ಲಾ ವೇದಗಳ ಧರ್ಮ ರೂಪವಾಗಿದೆ.

೨. ಗೀತೆಯಪಠನದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞ ಮಾಡಿದ ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೀತಾಪಾರಾ ಯಣದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ಜ್ಞಾನಯೋಗ್ಯತಾ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗೀತಾರ್ಥ ವಿಚಾರದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಗೀತಾ ಗಙ್ಗಾ ಚ ಗಾಯತ್ರೀ ಗೋವಿನ್ದೇತಿ ಹೃದಿ ಸ್ಥಿತೇ।
ಚತುರ್ಗಕಾರ ಸಂಯುಕ್ತೇ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ನ ವಿದ್ಯತೇ॥

ಗೀತೆ, ಗಂಗಾ, ಗಾಯತ್ರೀ, ಗೋವಿನ್ದ, ಈ ನಾಲ್ಕು ಗಕಾರಾದಿಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹೃದಯ ದಲ್ಲಿ ಪಠನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ವರಾಹಪುರಾಣದ್ದೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಗೀತಾಮಾಹಾತ್ಮ್ಯೆಯು ಈಗಿನ ಪಾರಾಯಣ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯ ಪಾರಾಯಣಕ್ರಮವನ್ನು ಅಂಗನ್ಯಾಸ ಕರನ್ಯಾಸ ಧ್ಯಾನಶ್ಲೋಕಗಳೊಡನೆ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯೆಯೇ ಅಲ್ಲದೇ ಅನೇಕ ಭಾಷ್ಯಗಳೂ ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನಾರ್ಹವೆಂದು ಜನಜನಿತವಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯುಂಟಾಗಿ ಗೀತೆಯೆಂದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಯಿತು.

ಗೀತಾ ಸುಗೀತಾ ಕರ್ತವ್ಯಾ ಕಿಮನ್ಯೈಃ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಸ್ತರೈಃ।
ಯಾ ಸ್ವಯಂ ಪದ್ಮನಾಭಸ್ಯ ಮುಖಪದ್ಮಾದ್ವಿನಿಃಸೃತಾ॥

ಭಾವಾರ್ಥ—"ಗೀತೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಾಡಬೇಕು, ಮಿಕ್ಕ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದೇನು? ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಗೀತೆಯು ಸಾಕ್ಷಾದ್ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮುಖಕಮಲದಿಂದಲೇ ಹೊರಟಿರುವದು" ಎಂಬ ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.

೩. ಹೀಗೆ ಗೀತೆಯ ಮಹಿಮೆಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಇದರ ಪ್ರಸಾರವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಈ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಭಾಷ್ಯಗಳು ತುಂಬಾ ನೆರವಾದವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಾರವೂ ಅಡಗಿರುವದೆಂದು ಜನರಿಗೆ ಭಾಸವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಉಪನಿಷತ್ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೆ ಒಂದು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದ ಹೊರತು ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರಹತ್ತಿತು. ಈ ಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆಗಿರುವದಲ್ಲದೇ ಈಚೀಚೆಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿರುವದು. ತತ್ತ್ವವಿಷಯವಾಗಿಯಾಗಲೀ ಧರ್ಮವಿಷಯವಾಗಿಯಾಗಲೀ ಬರೆದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನಾಗಲೀ ವಿಚಾರವನ್ನಾಗಲೀ ಎತ್ತದೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಹಾಗಿರಲಿ, ಸಂಘ ಸಂಸ್ಕರಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಗೀತಾವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವ ಪರಿಪಾಟಿಯು ಈಗಿನ ದೇಶಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವದು. ಇದೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಮಾತಾಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶದವರ ಮೇಲೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪರಿಣಾಮವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತಲೆದೂಗಿರುವರೆಂಬುದನ್ನೂ ಬಣ್ಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ಗೆ ಭಾಷಾಂತರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯೇ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯದು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೮೫ರಲ್ಲಿ ಚಾರ್ಲ್ಸ್‌ವಿಲ್ಕಿನ್ಸ್ ಎಂಬಾತನು ಇದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ತಂದಾಗಿನಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಇದರ ಸೊಗಸಿಗೆ ಮನಸೋತು ಇದನ್ನು ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ಹೊಸಹೊಸದಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿರುವರು. ಇದರ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು. ಇದರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿರುವರು. ಎಮರ್ಸನ್ ಎಂಬಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಗೀತೆಗೆ ಉತ್ತಮಸ್ಥಾನವು ದೊರೆತಿರುವದು. ಇದರ ಕವಿತೆಯ ಇಂಪೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆಚರಣೆಗೆ ಇಟ್ಟು

ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಉಪದೇಶಗಳೂ ತುಂಬಿತುಳುಕುತ್ತಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಯೂರೋಪಿನವರನ್ನೂ ಅಮೇರಿಕದವರನ್ನೂ ತನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಲೆಬಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವದು. ಗ್ರೀಕ್, ಲ್ಯಾಟಿನ್, ಇಟಾಲಿಯನ್, ಫ್ರೆಂಚ್, ಜರ್ಮನ್ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಗೀತೆಯು ಅವತಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಹೀಗೆ ಯಾರೊಬ್ಬರ ಒತ್ತಾಸೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹರಡಿ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಶಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪೃಥ್ವಿಯ ವಾಙ್ಮಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹುಡುಕಿದರೂ ದೊರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಗೀತೆಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಬೇಕು!

೪. ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇದರ ಮಹಿಮೆಯು ಮತ್ತಷ್ಟು ಒಡೆದು ಮೂಡುವದು. ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ತತ್ತ್ವಶೋಧಕರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ವೇದಗಳೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ, ಜ್ಞಾನ, ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವವು. ಆದರೆ ವೈದಿಕ ಭಾಷೆಯು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವು. ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಗುರುವಿನ ಮೂಲಕ ಓದಿದ ಹೊರತು ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇಗನೆ ಹತ್ತುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಗೀತೆಯು ಮಾತ್ರ ಹಾಗಲ್ಲ. ವೈದಿಕೋಪದೇಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದುವ ಹಾಗೆ ಪೋಣಿಸಿ ಯಾವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ ಬಯಸದೆಯೇ ಶುದ್ಧಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಬಿಂಬಿಸುವ ಹಾಗೆ ಸರಳವಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟಿರುವದು. ಇನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆಗಳೆಂಬ ಆರು ದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಂದೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿವೆಯಷ್ಟೆ; ತರ್ಕ ಪ್ರಚುರವಾಗಿರುವ ಅವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೇನೂ ಬಾಯಿಗೊದಗುವ ತುತ್ತಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೋ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳ ವಿರುದ್ಧಾಂಶವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೈಬಿಟ್ಟು ತಿರುಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತೆಗೆದು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ತುತ್ತುಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿ ಹಸುಗೂಸುಗಳಂತಹ ಮನಸ್ಸಿನವರಿಗೆ ಕೂಡ ಅರಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುವದು. ಇನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೋ ಎಂದರೆ "ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು" "ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಾರದು" ಎಂದು ಇಷ್ಟನ್ನೇ ಅತಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿದೆ; ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಧನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಾದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ಹೊಂದಿಕೆಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟು ಜ್ಞಾನ, ಕರ್ಮ, ಭಕ್ತಿ, ಯೋಗಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿಯೇ ಹೃದಯಂಗಮವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಾರತ ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗೀತೆಯ ಶೈಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ನಿಜ; ಆದರೆ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಹಣ್ಣಿನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಹಣ್ಣನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವದು ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳ ಕೆಚ್ಚನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂಬುವರು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನೇ ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೆನಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿ ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸದರ್ಶನಗಳೆಂಬ ವಾಙ್ಮಯದ ಕಟ್ಟಡದ ಗೋಪುರಕ್ಕೆ ಕಲಶದಂತೆ ಇರುವದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

೫. ಇನ್ನು ಮತಾಂತರೀಯರ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಗೀತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಆ ಹೋಲಿಕೆಯು ಸೂರ್ಯನಿಗೂ ಉಳಿದ ಗ್ರಹಗಳಿಗೂ ಅಥವಾ ಚಂದ್ರನಿಗೂ ನಕ್ಷತ್ರಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಹೋಲಿಕೆಯಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಕೆಲಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಂಡ ಸೂರ್ಯನಿಗೂ ಮಿಂಚುಹುಳುವಿಗೂ ಇರುವ ಹೋಲಿಕೆಯೂ ಆಗುವದೆಂದು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತ ಬುದ್ಧಿಯವರೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಹೂದಿಯವರ ಗ್ರಂಥ, ಬೈಬಲ್, ಸೆಂಟ್ ಅವಸ್ತಾ, ಬೌದ್ಧರಗ್ರಂಥಗಳು, ಕುರಾನ್—ಇವೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಮುಖ್ಯ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥ ಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಅತಿಶಯವು ಕಂಡು ಬರುವದು. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಮಗುದೊಂದರಲ್ಲಿ ಏಕೇಶ್ವರ ವಾದ ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೇನೋ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕರ್ಮ ಯೋಗ ಭಕ್ತಿ ಜ್ಞಾನಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯವು ಯಾವದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಸಮತೆ, ಸರ್ವಭೂತದಯೆ, ಸರ್ವಮತ ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಸ್ವಧರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಮಹತ್ವ, ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮದ ಮಹತ್ವ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿ ಹೇಳಿರುವ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವೆಂದರೆ ಗೀತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ದೊರಕುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೇಲಾಗಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ರತ್ನವು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಕ್ಕುವದು. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಗಲುಬತ್ತಿಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹುಡುಕಿದರೂ ಸಿಕ್ಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಾರ್ಥಕಾಮಮೋಕ್ಷಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪುರುಷಾರ್ಥ ಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದರಿಂದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೆ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅತ್ಯಂತ ಪೂಜ್ಯಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕದ್ದು ಯೋಗ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

೬. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಸರ್ವಾದರಣೀಯವೂ ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವಾಗಿರುವದಲ್ಲದೆ ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಚಾರ ದಲ್ಲಿರುವ ಸನಾತನಧರ್ಮದ ಸಾಧನಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುವವೆಂದು ಬಹುಮತವಿರುವದರಿಂದ ಇಂಥ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥದ ತಿರುಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ತವಕಿಸುವದು ತಿಳಿದವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೇವಲ ಪರಿಶೋಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಗಹನ ವಾದ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಗಳನ್ನು ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ತಿದ್ದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವರಿಗೆ ಗೀತೆಯ ಅರ್ಥದ ತಿರುಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಬರಿಯ ಕುತೂಹಲದ ಮಾತಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅದೊಂದೇ ತಮ್ಮ ಬಾಳಿನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದೆಂದು ತೋರುವದು. ಗೀತೆಯ ಸಾರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಸಕಲ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳೂ ಕೈವಶವಾದಂತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರೇ ಈ ಗ್ರಂಥಪಠನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳು. ಅವರಿಗೋಸ್ಕರವೇ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಹುಟ್ಟಿರುವದು. ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ, ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಆಗುವಂಥ ಪರಮಪ್ರಯೋಜನವು ಅವರಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ದೊರಕ ಲಾರದು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೇ ತಮ್ಮ ಸರ್ವಸ್ವವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಎಂದಿಗೆ ತಿಳಿದೇವೆಂದು ಹಾತುವರೆಯುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನವರು ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ

ಮಂದಿ ಇರುವರು. ಇವರು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಮಿಂದು ಮಡಿಯುಟ್ಟು ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪಾರಾಯಣ ಮಾಡುತ್ತಲೂ ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಉಪದೇಶಕೊಡುತ್ತಲೂ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಲೂ ಇರುವರು. ಹೀಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಂಚಪ್ರಾಣವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವವರಿಗೆ ಗೀತೆಯ ಬೋಧೆಗಳು ಯಾವವೆಂಬುದನ್ನೂ ಗೀತೋಪದೇಶಗಳ ತಿರುಳು ಯಾವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಗೀತೆಯ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯ ಯಾವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪದರದಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಎಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಸಾಲದು. ಗೀತಾರ್ಥವನ್ನೂ ಹಿಂದು ಮುಂದಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಮಾಲೋಚನೆ ಮಾಡಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಇವೆಯಾದರೂ ಗೀತಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬವರ ಬಾಯಾರಿಕೆಯು ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಗೀತೆಯ ಪೂರ್ವಾಪರ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇನ್ನೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇವೆಯೆಂದು ನಮ್ಮವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಇಂಥ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೋಸ್ಕರವಾಗಿ **ಭಗವದ್ಗೀತಾರ್ಥಸಾರಸಂಗ್ರಹ**ವೆಂಬ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆದು ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ವಾಚಕರು ಇದರ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಳೆದುನೋಡಿ ಗುಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ನನಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿನಯದಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಬರೆವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಾಗಿಸುತ್ತೇನೆ.

2. ಗೀತೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಸಂಶಯ

೭. ಗೀತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಹಳವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇವು ಬಹಳವಾಗಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಬರೆದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಅನುವಾದವೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಾ ಇದೆ. ಈ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಆಯಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಬರೆದಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೆಂದೂ ಟೀಕೆಗಳೂ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೊಪ್ಪಲ್ ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರೆಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ, ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಮತತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತೋರುವ ಟೀಕಾಕಾರರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನೋಡಿ "ಗೀತಾರ್ಥಸಾರ"ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಈಗಲೂ ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ಗೀತೆಗೆ ಒಂದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಒಬ್ಬರ ಮತವನ್ನೊಬ್ಬರು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿ ತಾವುತಾವು ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಗೀತಾ ಸಮ್ಮತವೆಂದೂ ಬರೆದಿರುವರೆಂದೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಳೆಗುಂದಿದ ಬಳಿಕ ಯಾವ ಯಾವ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾದವೋ ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವು—ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬೇರೆ

ಬೇರೆಯಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಉಪನಿಷತ್ತು, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ— ಎಂಬ ಮೂಲ ಪ್ರಮಾಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವವೆಂತಲೂ ಮಿಕ್ಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳು ಈ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಈಗಿನ ಕೆಲವು ಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆಂತಲೂ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಗೀತೆಗೆ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ನಂಬುವದಕ್ಕೆ ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ ತಿಳಿಸಿದರೆ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ೧) ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚಿನದೆನಿಸುವ ಮೋಕ್ಷವೇ ಪ್ರಯೋಜ ನವು. ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದು ಕೊಂಡು ಸಂಸಾರದುಃಖದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವದು. ಈ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೇನೆಂದರೆ ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತುಬಿಡು ವದು. ಇದು ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯಕಾರರಂತೆ ಗೀತೆಯ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವು. (ಉಪೋ). ೨) ಇನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳಾದ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರವರ ಭಾಷ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ವಾಸುದೇವ ಭಕ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ವೆಂಬುದೇ ಗೀತೆಯ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವು. ೩) ಆನಂದ ತೀರ್ಥರವರು ಅಥವಾ ಮಧ್ವಾ ಚಾರ್ಯರವರೂ, ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರೂ ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜ ಮತ ದಂತೆಯೇ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರಕುವದೆಂಬುದೇ ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆನಂದತೀರ್ಥರವರು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರು ತೀರ ಭಿನ್ನರಾಗಿರುವರೆಂಬ ದ್ವೈತವಾದ ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವರು. ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರವರು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಐಕ್ಯವನ್ನೇ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರಾದರೂ ಬೆಂಕಿಯ ಕಿಡಿಯಂತೆ ಜೀವನು ಈಶ್ವರನ ಅಂಶವೆಂದೂ ಈಶ್ವರನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಇವನು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂದೂ ಹೇಳುವದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರ ದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ದ್ವೈತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವರು. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಜೀವನು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಶರೀರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಇಷ್ಟು ಈ ಮೂರು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾರತಮ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ೪) ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ನಿಂಬಾರ್ಕಾಚಾರ್ಯರ ಮತವು ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ಇದೂ ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರ ಮತವೂ ನಮ್ಮ ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಮತಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇದುವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹಾಗಿರಲಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಗೀತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯ ಕಾರರು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವದಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳು ಗೀತೆಗೆ ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವರನ್ನು ಅನು ಸರಿಸಿರುವ ಟೀಕಾಕಾರರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿ ಸಿರುತ್ತಾರಾದರೂ ಇವರ ಈ ಮತಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಎಣಿಸುವದಕ್ಕೇನೂ ಕಾರಣ ವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತಾ ರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಂತೆಯೇ ಆಯಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಸರಿಯೆಂದು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ

ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರುಗಳ ಮತವಾಗಲಿ, ಟೀಕಾಕಾರರುಗಳ ಮತವಾಗಲಿ—ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಬಹುದೆಂಬ ಆಶೆಯೇನೂ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗವಿರುವದಿಲ್ಲ.

೮. ಹೀಗೆ ಗೀತೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಟೀಕಾಕಾರರೂ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಒಟ್ಟು ಗ್ರಂಥದ ಪರೀಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿ ಕೇವಲ ಇದರಿಂದಲೇ ಗೀತೆಯ ಮಥಿತಾರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆಯುವದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದದ್ದೆಂದು ಈಚಿನ ವಿಚಾರಕರು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಚಾರಕರಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಉಂಟಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಗೀತೆಯು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಪರವಾದ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಇದು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಗೀತೆಯನ್ನು ಭಾರತಕಾಲದಿಂದೀಚೆಗೆ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಪಂಡಿತನೇ ಬರೆದು ಸೇರಿಸಿರುವನೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂದೂ ಎಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವು ಭಾಗವತಮತದ್ದೆಂದು ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಥೀಬೋ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾಗವತಮತವು ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಂತಿಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಾರಾಯಣೀಯೋಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದ್ದು ಆ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಶ್ವೇತದ್ವೀಪದಿಂದ ನಾರದರು ತಂದರೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶಗಳಿಗೂ ಕ್ರಿಸ್ತರ ಬೈಬಲು ಗ್ರಂಥದ ಉಪದೇಶಗಳಿಗೂ ಭಕ್ತಿವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹೋಲಿಕೆಯಿರುವದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವು ಕ್ರಿಸ್ತಿಯರ ಧರ್ಮದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದೆಂದೂ ಡಾಕ್ಟರ್ ಲೊರಿಸ್ಸರ್, ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ರೀಬಕ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕರು ವಾದಿಸಿರುವರು. ಡಾ॥ ಭಂಡಾರಕರರೇ ಮುಂತಾದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನು ಜೀವರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬ ಮತವನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುವದೇ ಗೀತೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲಕತ್ತೆಯ ಸೀತಾನಾಥ ತತ್ತ್ವಭೂಷಣರೆಂಬ ಪಂಡಿತರು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಯೋಗವೆಂದರೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗವೆಂದು ಒಂದುಕಡೆ (ಪು. ೧೮೩) ಭಕ್ತಿಯೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ, ಹೀಗೆ ಹೇಳಿ ಕೊನೆಗೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವದು ಅದ್ವೈತವೂ ಅಲ್ಲ, ದ್ವೈತವೂ ಅಲ್ಲ. ದ್ವೈತಾದ್ವೈತವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವರು. ("ಕೃಷ್ಣನೂ ಗೀತೆಯೂ" ಪು ೨೪೯). ಮದ್ರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಎಂ. ರಂಗಾಚಾರ್ಯರೆಂಬವರು ಗೀತೆಯು ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವರು. (The Indian Philosophy of Conduct). ಗೀತೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ ಮುಂತಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊಂದಿಕೆ ಮಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಗತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವವೆಂದು ತಿಳಿಸುವದೇ ಗೀತೆಯ ಪರಮೋದ್ದೇಶವೆಂದು ಸರ್ ಮನಿಯಲ್ ವಿಲಿಯನ್, ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಮ್ಯಾಕ್‌ಡಾನೆಲ್ ಮೊದಲಾದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ

ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ಗೀತೆಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹಳೆಯ ಕ್ರಿಸ್ತಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇತ್ತೀಚಿನ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಕೃಷ್ಣನು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅವತಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿ ಮಿಕ್ಕದ್ದನ್ನು ಈ ಬೋಧನೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಹೇಳುವದೇ ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವರು. ಬಾಲ ಗಂಗಾಧರತಿಲಕರವರು ಬರೆದಿರುವ ಗೀತಾರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪದಿಷ್ಟವಾದ ಯೋಗ ಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಯೋಗವೆಂದೂ ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿ, ಧ್ಯಾನ ಇವು ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗಗಳೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ರಂಗನಾಥ ದಿವಾಕರರವರು ತಿಲಕರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ "ಪರಮಾತ್ಮ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವೀರಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ" ಕಾಲ ವನ್ನು ಕಳೆಯುವದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ಗೀತೆಯ ಧ್ಯೇಯವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಶೋಧನೆಮಾಡಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ತೀರ್ಮಾನ ಗಳನ್ನು ಈಚಿನವರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಿಚಾರವು ಉಪಯೋಗವಾದೀತೇ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹವು ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದು. ಇನ್ನು ಇಂಥ ಮತಭೇದಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಂತೆ ಈಗಿನವರೂ ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಉಳ್ಳವರಾಗಿರುವರು ಎಂಬುದು ಇದುವರೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಂಬುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರಪರೀಕ್ಷಣದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸು ವವರ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲೂ ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು.

3. ಗೀತಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶಕರು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಸಾಧನಗಳು

೯. ಪ್ರಾಚೀನರಾದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಈಚಿನ ಸ್ವತಂತ್ರವಿಚಾರಕರಲ್ಲಿಯೂ ಇಷ್ಟು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಾಗಿರುವಾಗ ಗೀತಾರ್ಥದ ತಿರುಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಉಪಾಯವು ಸಿಗಬಹುದು? ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಹುಟ್ಟುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವದು. ಆದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ಗೀತಾರ್ಥವನ್ನು ಮಥನೆ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಯಾವಯಾವ ಉಪಾಯ ಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಕರು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿಯುವದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಸಾಧನಗಳ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಇವರು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮದ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳು ಯಾವವೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಾಯವನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುವದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಈಗಿರುವ ಉಪಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಉಪಾಯವು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವಂತಿದ್ದು ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಸರಿಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವರೆಂದಾಗಲೀ ಗೊತ್ತಾದರೆ ಆಗ ಆ ಉಪಾಯವನ್ನೇ ನಾವು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗ

ದಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಗೀತಾರ್ಥದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಗೀತಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಇದುವರೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಬಹಳ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೦. ಗೀತಾರ್ಥವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ಗೀತಾ ಧ್ಯಾನ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಸಂಗ್ರಹವು ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಒಂಭತ್ತು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ.

ಪಾರ್ಥಾಯ ಪ್ರತಿಬೋಧಿತಾಂ ಭಗವತಾ ನಾರಾಯಣೇನ ಸ್ವಯಮ್।
ವ್ಯಾಸೇನ ಗ್ರಥಿತಾಂ ಪುರಾಣಮುನಿನಾ ಮಧ್ಯೇ ಮಹಾಭಾರತಮ್।
ಅದ್ವೈತಾಮೃತವರ್ಷಿಣೀಂ ಭಗವತೀಂ ಅಷ್ಟಾದಶಾಧ್ಯಾಯಿನೀಮ್
ಅಂಬ ತ್ವಾಮನುಸಂದಧಾಮಿ ಭಗವದ್ಗೀತೇ ಭವದ್ವೇಷಿಣೀಮ್ ॥೧॥

ಭಗವಂತನಾದ ನಾರಾಯಣನು ತಾನೇ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಋಷಿ ಗಳಾದ ವ್ಯಾಸರು ರಚನೆ ಮಾಡಿ ಮಹಾಭಾರತದೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿರುವದಾದ ಹದಿನೆಂಟು ಅಧ್ಯಾಯದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೆಂಬ ತಾಯಿ, ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಶತ್ರುವಾಗಿಯೂ ಅದ್ವೈತವೆಂಬ ಅಮೃತವನ್ನು ಸುರಿಸುವವಳಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪೂಜ್ಯಳಾದ ನಿನ್ನನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ನಮೋಽಸ್ತು ತೇ ವ್ಯಾಸ ವಿಶಾಲಬುದ್ಧೇ ಫುಲ್ಲಾರವಿಂದಾಯತಪತ್ರನೇತ್ರ।
ಯೇನ ತ್ವಯಾ ಭಾರತ ತೈಲಪೂರ್ಣಃ
ಪ್ರಜ್ವಾಲಿತೋ ಜ್ಞಾನಮಯಃ ಪ್ರದೀಪಃ ॥೨॥

ಅರಳಿದ ಕಮಲದ ಎಸಳಿನಂತೆ ಅಗಲವಾದ ಕಣ್ಣುಳ್ಳ ಮಹಾಬುದ್ಧಿವಂತನಾದ ವ್ಯಾಸನೆ, ನಿನಗೆ ನಮಸ್ಕಾರವು. ಆ ನೀನೇ ಭಾರತವೆಂಬ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ತುಂಬಿ ಜ್ಞಾನದೀಪವಾದ ದೊಡ್ಡ ದೀಪವನ್ನು ಹಚ್ಚಿರುತ್ತೀಯೆ.

ಪ್ರಪನ್ನಪಾರಿಜಾತಾಯ ತೋತ್ರವೇತ್ರೈಕಪಾಣಯೇ।
ಜ್ಞಾನಮುದ್ರಾಯ ಕೃಷ್ಣಾಯ ಗೀತಾಮೃತದುಹೇ ನಮಃ ॥೩॥

ಶರಣರಾದ ಜನರಿಗೆ ಪಾರಿಜಾತವೃಕ್ಷವಾಗಿ ಕೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೊಡುವಂಥವನಾಗಿಯೂ ಗೋ ಗಳನ್ನು ಹೊಡೆಯುವ ಬೆತ್ತವನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವವನಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿರುವ ನಾಗಿಯೂ ಗೀತೆಯೆಂಬ ಅಮೃತವನ್ನು ಕರೆದವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರವು.

ಸರ್ವೋಪನಿಷದೋ ಗಾವೋ ದೋಗ್ಧಾ ಗೋಪಾಲನಂದನಃ।
ಪಾರ್ಥೋ ವತ್ಸಃ ಸುಧೀರ್ಭೋಕ್ತಾ ದುಗ್ಧಂ
ಗೀತಾಮೃತಂ ಮಹತ್ ॥೪॥

ಸಕಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ಹಸುಗಳು. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣನೇ ಕರೆಯುವಾತನು, ಅರ್ಜುನನೇ ಕರುವು, ಜ್ಞಾನನಾದ ಪುರುಷನೇ ಹಾಲುಣ್ಣುವವನು, ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೀತಾಮೃತವೇ ಕರೆದ ಹಾಲು.

ವಸುದೇವಸುತಂ ದೇವಂ ಕಂಸಚಾಣೂರಮರ್ದನಮ್।
ದೇವಕೀಪರಮಾನಂದಂ ಕೃಷ್ಣಂ ವಂದೇ ಜಗದ್ಗುರುಮ್ ॥೫॥

ವಸುದೇವನ ಪುತ್ರನಾಗಿಯೂ ಕಂಸಚಾಣೂರರೆಂಬ ರಕ್ಕಸರನ್ನು ಕೊಂದವನಾಗಿಯೂ ದೇವಕೀದೇವಿಗೆ ಪರಮಾನಂದಕರನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಜಗದ್ಗುರುವಾದ ದೇವನನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಭೀಷ್ಮದ್ರೋಣತಟಾ ಜಯದ್ರಥಜಲಾ ಗಾಂಧಾರನೀಲೋತ್ಪಲಾ
ಶಲ್ಯಗ್ರಾಹವತೀ ಕೃಪೇಣವಹನೀ ಕರ್ಣೇನ ವೇಲಾಕುಲಾ।
ಅಶ್ವತ್ಥಾಮವಿಕರ್ಣಘೋರಮಕರಾ ದುರ್ಯೋಧನಾವರ್ತಿನೀ॥
ಸೋತ್ತೀರ್ಣಾ ಖಲು ಪಾಂಡವೈ ರಣನದೀ ಕೈವರ್ತಕಃ ಕೇಶವಃ ॥ ೬ ॥

ಭೀಷ್ಮದ್ರೋಣರೆಂಬ ದಡಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೂ, ಜಯದ್ರಥನೆಂಬ ನೀರು, ಶಕುನಿಯೆಂಬ ಕನ್ನೈದಿಲೆ, ಶಲ್ಯನೆಂಬ ಜಲಜಂತು, ಕೃಪನೆಂಬ ಪ್ರವಾಹ, ಕರ್ಣನೆಂಬ ತೀರದ ಗದ್ದಲ, ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ವಿಕರ್ಣ ಎಂಬ ಭಯಂಕರವಾದ ಮೊಸಳೆ, ದುರ್ಯೋಧನನೆಂಬ ಸುಳಿ ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ರಣನದಿಯನ್ನು ಪಾಂಡವರು ದಾಟಿದರಷ್ಟೆ. ಕೇಶವನು ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಬಿಗನು.

ಪಾರಾಶರ್ಯವಚಃ ಸರೋಜಮಮಲಂ ಗೀತಾರ್ಥಗನ್ಧೋತ್ಕಟಮ್।
ನಾನಾಖ್ಯಾನಕಕೇಸರಂ ಹರಿಕಥಾ ಸಂಬೋಧನಾ ಬೋಧಿತಮ್॥
ಲೋಕೇ ಸಜ್ಜನಷಟ್ಪದೈರಹರಹಃ ಪೇಪೀಯಮಾನಂ ಮುದಾ।
ಭೂಯಾದ್ಭಾರತಪಂಕಜಂ ಕಲಿಮಲಪ್ರಧ್ವಂಸಿ ನಃ ಶ್ರೇಯಸೇ ॥೭॥

ಪರಾಶರರ ಮಕ್ಕಳಾದ ವ್ಯಾಸರ ವಚನವೆಂಬ ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಗೀತಾರ್ಥವೆಂಬ ಸುವಾಸನೆಯಿಂದ ತುಂಬಿರುವದಾಗಿಯೂ ಬಗೆಬಗೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳೆಂಬ ಕೇಸರಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೂ ಹರಿಯ ಕಥೆಯ ಉಪದೇಶಗಳಿಂದ ಅರಳಿದ್ದಾಗಿಯೂ ಲೋಕದ ಸತ್ಪುರುಷರೆಂಬ ಭ್ರಮರಗಳು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಕುಡಿ ಕುಡಿದು ತಣಿಯುತ್ತಿರುವದಾಗಿಯೂ ಕಲಿಕಲ್ಮಷ ವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಭಾರತವೆಂಬ ಕಮಲವು ನಮಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಿ.

ಮೂಕಂ ಕರೋತಿ ವಾಚಾಲಂ ಪಙ್ಗುಂ ಲಂಘಯತೇ ಗಿರಿಮ್।
ಯತ್ಕೃಪಾ ತಮಹಂ ವಂದೇ ಪರಮಾನಂದಮಾಧವಮ್ ॥೮॥

ಯಾವಾತನ ಕೃಪೆಯು ಮೂಕನನ್ನು ಕೂಡ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಾತಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುವದೋ ಹೆಳವನನ್ನು ಕೂಡ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಹಾರುವಂತೆ ಮಾಡುವದೋ ಅಂಥ ಪರಮಾನಂದ ರೂಪನಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿಯನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಾವರುಣೇಂದ್ರರುದ್ರಮರುತಃ ಸ್ತುನ್ವಂತಿ ದಿವ್ಯೈಃ ಸ್ತವ್ಯೈಃ
ವೇದೈಃ ಸಾಂಗಪದಕ್ರಮೋಪನಿಷದೈರ್ಗಾಯನ್ತಿ ಯಂ ಸಾಮಗಾಃ।
ಧ್ಯಾನಾವಸ್ಥಿತತದ್ಗತೇನ ಮನಸಾ ಪಶ್ಯಂತಿ ಯಂ ಯೋಗಿನೋ
ಯಸ್ಯಾನ್ತಂ ನ ವಿದುಃ ಸುರಾಸುರಗಣಾಃ ದೇವಾಯ ತಸ್ಮೈ ನಮಃ ॥ ೯ ॥

ಬ್ರಹ್ಮನೂ ವರುಣನೂ ಇಂದ್ರನೂ ರುದ್ರನೂ ಮಿಕ್ಕದೇವತೆಗಳೂ ದಿವ್ಯವಾದ ಸ್ತೋತ್ರಗಳಿಂದ ಯಾವಾತನನ್ನು ಹೊಗಳುವರೋ ಸಾಮಗಾನವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ವೇದಾಂಗಗಳು, ಪದ, ಕ್ರಮ, ಉಪನಿಷತ್ತು ಇವುಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ವೇದಗಳಿಂದ ಯಾವಾತನನ್ನು ಹಾಡಿಹೊಗಳು ವರೋ, ಯೋಗಿಗಳು ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಯಾವಾತನನ್ನು ಕಾಣುವರೋ ದೇವತೆಗಳಾಗಲಿ ಅಸುರರಾಗಲಿ ಯಾವಾತನ ಅಂತವನ್ನು ಅರಿಯರೋ ಅಂಥ ದೇವನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ.

ಮೇಲಿನ ಗೀತಾಧ್ಯಾನಕ್ರಮವು ಗೀತೆಯ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಪರಂಪರೆ ಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಯಾವದಾದರೂ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಕೃತ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಮಾಡಿದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಗೀತೆಯು ವ್ಯಾಸನಿರ್ಮಿತವಾದ ಮಹಾಭಾರತದೊಳಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವೇ ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಧ್ಯಾನಶ್ಲೋಕಗಳು ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನು ಮಾಡಿದನೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕೆಡೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ವಸುದೇವಸುತಂ ದೇವಂ" ಎಂಬುದು ಕೃಷ್ಣಾಷ್ಟಕವೆಂಬ ಸ್ತೋತ್ರಮಾಲೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು "ಭೀಷ್ಮದ್ರೋಣತಟಾ" ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವು ಭಾಸಕವಿಯ 'ಊರುಭಂಗ'ವೆಂಬ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾಲದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಪಾರಾಯಣಕ್ಕಾಗಿ ಯಾರಾದರೂ ಸೇರಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವುಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೂ ನಿರ್ಣಯವನ್ನೂ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೆ? ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಧ್ಯಾನಕ್ರಮಕ್ಕಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಈ ಒಂಭತ್ತು ಶ್ಲೋಕಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಗೀತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಚಕರಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇನೆಂದರೆ ಈ ಧ್ಯಾನಶ್ಲೋಕಗಳ ಸಂಗ್ರಹವು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಯಾರೋ ಕೂಡಿಹಾಕಿದ್ದೆಂದು ಈ ವಿಚಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದಮಾತ್ರದಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಅಂಶಗಳು ಅಶುದ್ಧ ವೆಂತಲಾಗಲಿ ಇನ್ನುಮೇಲೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ಪಾರಾಯಣಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶದ

ಜೀವಾಳವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಕೂಡದೆಂದು ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಚೀಚೆಗೆ ವಿಮರ್ಶಕರು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಆಸ್ತಿಕಪದ್ಧತಿಯವರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಮಗೆ ತೋರುವ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ತೆಗೆಯುತ್ತಿರುವರು. ದೋಷವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಗುಣವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಇಷ್ಟೇ ಸರಿ ಎಂದು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕರು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಮತಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಮಾತ್ರ ಯೋಗ್ಯವಾಗಲಾರದು. 'ಜನವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವದಕ್ಕೆ ಜನಾರ್ದನನಿಂದಲೂ ಆಗದು' ಎಂಬ ಗಾದೆಯಂತೆ ನಮ್ಮ ಆಚರಣೆಗಳು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸರ್ವರಿಗೂ ಮೆಚ್ಚಾಗುವಂತೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದು ಯಾರಿಂದಲೂ ಆಗುವ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಟರು ಒಪ್ಪುವ ಯುಕ್ತಿಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಲ್ಲದ ನಡತೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸಿದರಾಯಿತು. ಅದೇ ನಮಗೆ ಗತಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ **ಶ್ರುತಿಃಸ್ಮೃತಿಃ ಸದಾಚಾರಃ ಸ್ವಸ್ಯ ಚ ಪ್ರಿಯಮಾತ್ಮನಃ** ಎಂದು ದೊಡ್ಡವರ ವಚನವಿರುವದು. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕಾರ್ಯವು ಧರ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷಣಗಳಿರಬೇಕು. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಅದು ನಮಗೆ ಮಾಡ ತಕ್ಕದ್ದೆನಿಸಿರಬೇಕು. ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲದ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಆಗಲಾರದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಗೀತಾಧ್ಯಾನಕ್ರಮವು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಈಚಿನ ರಚನೆಯೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ ರುಚಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಹೋಗಲಿ. ಅದು ಶಿಷ್ಟರು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ, ಆಚರಣೆ ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ತತ್ತ್ವವು ಯಾವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರದ್ಧಾಳುಗಳಾದವರು ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಪೂರ್ವಾಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಚರ್ಚೆಗೆ ತಂದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ನಾವು ಕೈ ಬಿಡಲೇಬೇಕೆಂಬಷ್ಟು ನಿಸ್ಸಾರವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ವಾಚಕರು ಮುಂದೆಯೂ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂದು ಬೇಡುತ್ತೇನೆ. ಇನ್ನು ಈ ಮಾತು ಸಾಕು, ಗೀತಾರ್ಥಸಾರವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ಧ್ಯಾನಶ್ಲೋಕಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೇನು ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಕರು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನು ನೋಡೋಣ.

೧೧. ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಉಪದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವದು ಇಂಥ ಉಪಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಧ್ಯಾನಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ—

ಸರ್ವೋಪನಿಷದೋ ಗಾವೋ ದೋಗ್ಧಾ ಗೋಪಾಲನಂದನಃ।
ಪಾರ್ಥೋ ವತ್ಸಃ ಸುಧೀರ್ಭೋಕ್ತಾ ದುಗ್ಧಂ ಗೀತಾಮೃತಂ ಮಹತ್ ॥

ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಈ ಪಕ್ಷದವರು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವರು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನ

ನನ್ನು ನಿಮಿತ್ತಮಾಡಿಕೊಂಡು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಲ್ಲದರ ಸಾರವನ್ನು ಹಿಂಡಿ ತತ್ತ್ವ ಜಿಜ್ಞಾಸು ಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಕುಡಿಯುವದಕ್ಕೆ ಎದುರಿಗೆ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೇ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಸಿದ್ಧ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಎಷ್ಟು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೂರೆಂಟೆಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹಿಡಿಯ ಬೇಕೋ? ಹತ್ತು ಹನ್ನೆರಡೆಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕೊ? ನೂರೆಂಟೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಮಿಕ್ಕವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದೇಕೆ? ಅವುಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ 'ಅಲ್ಲೋಪನಿಷತ್ತು' 'ಚಾಕ್ಷುಷೋಪನಿಷತ್ತು' ಮುಂತಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಾಗುವವು. ಆಗ ಉಪನಿಷತ್ತು ಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಸಂಭವವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ಹಿಡಿದಿರುವ ಹತ್ತು ಹನ್ನೆರಡು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನೇ ನಾವೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವ ಭಾಷ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವೇನೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವ ಹಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶಕರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತೋಣವೆಂದರೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನಾನಾ ಮುಖವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾವ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕೋ ಅದೇ ಗೊತ್ತಾಗುವದಿಲ್ಲ. ನಾವೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸೋಣವೆಂದರೆ ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಕಾಡಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಆಗುವದು. ಈ ಪೇಚಾಟದಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? ಹೀಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಯನ್ನೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನೂ ಹೋಲಿಸುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಲ್ಲು ಮುಳ್ಳುಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುವವು.

೧೨. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಕೆಲವರು ಮತ್ತೊಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗ್ರಂಥಸಮಾಪ್ತಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವದು. ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಭಾಗವನ್ನೂ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಸಮಾಪ್ತಿಮಾಡುವಾಗ 'ಇತಿ ಶ್ರೀ' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು, ಸ್ವರೂಪ, ಸಮಾಪ್ತವಾದ ಭಾಗ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ— ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಒಕ್ಕಣೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವದುಂಟು. ಇದನ್ನು 'ಪುಷ್ಪಿಕೆ'[೧] ಎಂದು ಕರೆಯುವದುಂಟು. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಪುಷ್ಪಿಕೆಯು ಮಹಾ ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ವ್ಯಾಸರು ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲವೆಂಬುದೇನೋ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗೀತೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ದೊರೆಯುವದರಿಂದ ಮಹಾಭಾರತದೊಳಗಿಂದ ಗೀತೆಯನ್ನು ನಿತ್ಯಪಾರಾಯಣಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದಂದಿನಿಂದ, ಅಂದರೆ ಗೀತೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಟೀಕೆಯೂ ಮೊಳೆದೋರುವ ಮೊದಲೆ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಬಾಲಗಂಗಾಧರತಿಲಕರವರೇ ಮುಂತಾದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ

---

೧. ತಿಲಕರವರ ಗೀತಾರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ರಂಗನಾಥ ದಿವಾಕರರವರ ಗೀತೆಯಗುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ "ಸಂಕಲ್ಪ"ವೆಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕಲ್ಪವೆಂದರೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆಯ ವಾಕ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈಗ ಉಪಯೋಗಿಸುವದು ಅಷ್ಟು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಗೀ. ರ. ೩). ಈ ಸಮಾಪ್ತಿದರ್ಶಕ ವಾಕ್ಯವು ಹೇಗಿರುವದೆಂದರೆ—"ಇತಿ ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತಾಸೂಪನಿಷತ್ಸು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರೇ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನ ಸಂವಾದೇ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗೋ ನಾಮ ದ್ವಿತೀಯೋಽಧ್ಯಾಯಃ" ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾರೆ. "ಇತಿ ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತಾಸು ಉಪನಿಷತ್ಸು" ಎಂದರೆ "ಭಗವಂತನಿಂದ ಗೀತವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ" ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೀತ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು 'ಗಾನಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ' ಎಂದು ಕರ್ಮಾರ್ಥವಾದರೆ ಮಾತ್ರ "ಗೀತಾಸು"* ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಗೀತಾ ಎಂಬುದು ಶ್ಲೋಕಗಳ ಹೆಸರೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಗೀತ ಅಂದರೆ 'ಗಾನ, ಹಾಡು' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವಾದರೆ "ಗೀತಮ್" ಎಂದು ನಪುಂಸಕದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣದ ಮರ್ಯಾದೆಯು ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ "ಭಗವದ್ಗೀತಾಸೂಪನಿಷತ್ಸು" ಎಂಬುದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನಾಗುವದೆಂದರೆ ಭಗವಂತನಾದ ಕೃಷ್ಣನು ಗಾನಮಾಡಿದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು." ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲವರು[೨] 'ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳೆಲ್ಲ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಬಾಯಿಂದ ಚಕಾರ ತುಕಾರವೂ ಸಹ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲದ ಹಾಗೇ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮುಖದಿಂದ ಬಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಹಾಗೆ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಇವುಗಳು ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾದವಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇವೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಂದೇ ಎಣಿಸಬೇಕು' ಎನ್ನುತ್ತಿರುವರು.[೩] ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು "ಭಗವದ್ಗೀತೋಪನಿಷತ್ತು ಎಂಬುದೇ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪೂರ್ಣವಾದ ಹೆಸರು. ಇದಕ್ಕೆ ಭಗವದ್ಗೀತಾ, ಗೀತಾ ಎಂಬಿವು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಸ್ವರೂಪಗಳು" ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಇದಿಷ್ಟು ಸಮಾಪ್ತಿ ವಾಕ್ಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ಪದಗಳ ವಿಚಾರವಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರುವವು. "ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರೇ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಎರಡು ಮಾತುಗಳೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೂ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವೂ[೪] ಆದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದರ್ಥವಾಗುವದು. ಹೀಗೆ

---

* ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 'ಗೀತಾಃ' ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಬಹುವಚನವನ್ನು ಉಯೋಗಿಸಿರುವರೆಂದು ತಿಲಕರು ಹೇಳುವದನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ.

೨. ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯರು ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಟೀಕೆ ಸ್ವಪ್ನೇಶ್ವರರು ಶಾಂಡಿಲ್ಯಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾಡಿರುವ ಭಾಷ್ಯ—ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.

೩. ಗೀತಾರಹಸ್ಯ (ಪುಟ ೩) ದಲ್ಲಿಯೂ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯ ಮಹಾಭಾಗವತರವರು ಮಾಡಿರುವ The heart of the Bhagavadgita (ಭಗವದ್ಗೀತಾ ಹೃದಯ)ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥ(ಪುಟ ೧೦)ದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮತವಿದೆ. ತಿಲಕರವರು ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತಾಸೂಪನಿಷತ್ಸು ಎಂದು ಬಹುವಚನವು ಆದರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಆದರಕ್ಕಾಗಿ ಬಹುವಚನವನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವ ರೂಢಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಲ್ಲ.

೪. ಗೀತೆಯು ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರವಾದೀತೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಸರಿಯಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ.

ಅರ್ಥಮಾಡುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರೇ ಎಂಬ ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಾಗಿ ಎಂದರೆ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದಂತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೂ ಯೋಗವೂ ಮಿಲಿತವಾಗಿರುವವೆಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವರು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಈ ಸಪ್ತಮ್ಯಂತವಾದ ಪದಗಳನ್ನು ವೈಯಧಿಕರಣವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾಂ' 'ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರೇ' ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ, ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ—ಎಂಬುದೇ ಇವರ ಮತ. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೊಳಗಿನ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವು' ಎಂಬುದೇ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳ ಅರ್ಥವು. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು; ಅದು ಉಂಟಾದ ಬಳಿಕ ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಅನುಸರಿಸಬಹುದಾದ ಯೋಗವನ್ನು ಎಂದರೆ ಕರ್ಮದ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಇದು 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಂತರ್ಗತಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವು' ಎಂಬುದು ಈ ವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[೫] ಬಾಲಗಂಗಾಧರತಿಲಕರವರು ಬರೆದಿರುವ 'ಗೀತಾರಹಸ್ಯ ಅಥವಾ ಕರ್ಮಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಥವು ಬಹಳ ಸಾಧಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಗೀತೆಯು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೇ ತಮ್ಮ ೮೫೮ ಪುಟದ ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಈ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣುಹಾಕಿದರೆ 'ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗೋ ನಾಮ ದ್ವಿತೀಯೋಽಧ್ಯಾಯಃ' ಎಂಬ ಪದಗಳು ಗೋಚರವಾಗುವವು. ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ 'ಯೋಗ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿರುವದು. ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು 'ಅರ್ಜುನವಿಷಾದಯೋಗ'; ಎರಡನೆಯದು 'ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗ'; ಮೂರನೆಯದು 'ಕರ್ಮಯೋಗ'; ನಾಲ್ಕನೆಯದು 'ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಯೋಗ' ಹೀಗೆಲ್ಲ ಹೆಸರಿವೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ಕೆಲವರು ಒಂದೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಯೋಗವಿರುವದರಿಂದ ಗೀತೆಯು 'ಯೋಗಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರವು' ಎಂದರೆ ಅನೇಕ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವದು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಗೀತೆಯು ಕರ್ಮಯೋಗವೊಂದನ್ನೇ ಹೇಳುವದು ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ.

೧೩. ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಗೀತಾಧ್ಯಾಯಗಳ ಕೊನೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಪುಷ್ಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೆರಡಾಗಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಜೋಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವದೆಂದೂ ಅದರಂತೆ ಈಗಿನ ವಿಮರ್ಶಕರು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಲೂ ಇರುವರೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಸಮಾಪ್ತಿವಾಕ್ಯವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಯಾರೋ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಸೇರಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಈ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹೊರಟಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಲಾಗದು. ಈ ವಾಕ್ಯವು ಮೂಲಭಾರತದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನಷ್ಟೆ. ಯಾವ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಇದು ಇತ್ತೋ

೫. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗವು ಅಡಕವಾಗಿರಬಹುದಾದರೆ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಡಕವಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಅರ್ಥವೂ ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಿದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಮೂಲ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಲ್ಲವೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಇದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಅಥವಾ ಇದು ಭಾಷ್ಯಕಾಲದಿಂದೀಚೆಗೆ ಯಾರೋ ಸೇರಿಸಿದರೆಂದು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತಮ್ಮತ್ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಆಯಾ ಮತದವರು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಆಯಾ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬ ಯೋಗದ ಹೆಸರನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮೂರು ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಕೆಳಗಿನ ಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ಆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆಯಾ ಲೇಖಕರು ತಮತಮಗೆ ತೋರಿದಂತೆ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತೂ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಸಮಾಪ್ತಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿವೇಚನೆಮಾಡುವದರಿಂದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವದು ನೂರಾರು ತೇಪೆಯ ಹರಕುದಟ್ಟವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿದಂತೆ ಆಗುವದೇ ಹೊರತು ಇದರಿಂದಲೂ ನಮಗೆ ನಿಲುಗಡೆಯೇನೂ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಕಾಣುವ ದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮೇಲೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು.

೧೪. ಭಾರತದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಗೀತೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವದು ಗೀತಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಉಪಾಯವೆಂದು ಹಲವರ ಭಾವನೆಯಿರುವದು. ಈ ಭಾವನೆಗೆ ಪೋಷಕಯುಕ್ತಿಯೇನೆಂದರೆ ಗೀತೆಯೆಂಬುದು ಮಹಾಭಾರತದ ಒಂದು ಭಾಗ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತಕರ್ತರು ಯಾವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕೆಂದು ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೊ ಅದನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಮಿಕ್ಕಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹೇಳಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಾ ಭಾರತದ ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಗೀತೆಯನ್ನೂ ಹೋಲಿಸುವದು ಉತ್ತಮಸಾಧನವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ನಿಜವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ಎಷ್ಟು ಸಂಶಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಅಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಕೆಲವರು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯು ಸೇರಿದ್ದೊ ಅಲ್ಲವೊ? ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತು? ಎಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನು ತೆಗೆದಿರುವರು. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕರು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ತರುವ ವಿಚಾರಗಳೇನೆಂದರೆ ೧) ಗೀತೆಯು ತತ್ತ್ವಪರವಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದ್ದು ಇಂಥ ದೊಡ್ಡ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಯುದ್ಧರಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲಿ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ೨) ಆದಿಪರ್ವದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ದಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಸಂಬಂಧವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬಂದಿವೆಯಾದರೂ ಅವು ಹಿಂದು ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ೩) ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಕೈ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ೪) ಗೀತೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಸಮಾಪ್ತಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಭಾರತವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಇದೆ. ೫) ಗೀತೆಯ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೆಬೇರೆ ತರದ ಸಮಾಪ್ತಿವಾಕ್ಯಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಐದು ಆಕ್ಷೇಪಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸಮರ್ಪಕವಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಆಖ್ಯಾನಗಳೂ ವಿಚಾರಗಳೂ ಹಿಂದುಮುಂದಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ

ಶತಮಾನದಲ್ಲಿರುವ ನಾವು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುವದೇ ಮೊದಲು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿರುವ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಜನರಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ತಲೆಯವರ ವಿಚಾರಸರಣಿಗೂ ಈಗಿನ ತಲೆಯವರ ವಿಚಾರಸರಣಿಗೂ ಎಷ್ಟೋ ಭೇದ ಗಳುಂಟಾಗಿರುವದಲ್ಲದೆ ಹಿಂದಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈಗಿನವರೂ ಈಗಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಸಂಸ್ಕಾರವುಳ್ಳ ವೃದ್ಧರೂ ಒಪ್ಪದೆ ಇರುವದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತಗ್ರಂಥದ ಸಂದರ್ಭಕ್ರಮವನ್ನು ಈಗಿನ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡುವದು ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತವಾದೀತು? ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಎಷ್ಟೋ ಆಖ್ಯಾನಗಳೂ ಚರ್ಚೆಗಳೂ ಅಪ್ರಕೃತವಾಗಿ ಬಂದಿವೆಯೆಂದು ಈಗಿನವರು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿರುವದಕ್ಕೆ ಈ ಉತ್ತರವು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಆಕ್ಷೇಪವು ಇದೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಿಸಿಸುವ ಕಾರಣವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಕೈಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೇನಾಯಿತು? ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅದು ಕಂಡುಬಂದಿರುವದರಿಂದ ಆ ಪ್ರತಿಗಳು ಅಸಮಗ್ರವೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಭಾವಿಸಬಾರದು? ಆ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಯಾರು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದರು? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ಹೊರತು ಆ ಕೈಪ್ರತಿಗಳ ಬೆಲೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಗೀತೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನಾಗಲಿ ಬರಿಯ ಇದೊಂದು ಆಧಾರದಿಂದಲೆ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕು ಐದನೆಯ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಿಗಂತೂ ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೆ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಪ್ತಿ ವಾಕ್ಯವು ವ್ಯಾಸರು ಬರೆದದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದರೂ ಗೀತೆಯು ಭಾರತದ ಭಾಗವಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಏನೂ ಬಾಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದುವರೆಗೂ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಭಾರತದ ಭಾಗವೇ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಗೀತಾರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ (ಪು. ೫೦೫-೫೧೭) ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳವರು ಅಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರು ವದರ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಾಚಕರಿಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ. (೧) ಮಹಾಭಾರತದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಹೆಸರನ್ನೂ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನೂ ಅನುವಾದಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. (೨) ಭಾರತದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಭಾಗಗಳಿಗೂ ಗೀತೆಗೂ ಶಬ್ದ ಸಾದೃಶ್ಯವೂ ಅರ್ಥಸಾದೃಶ್ಯವೂ ಹೇರಳವಾಗಿರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೀತೆಯನ್ನು ಭಾರತದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದೇ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೀತಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸುವದು ತುಂಬಾ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

೧೫. ಭಾರತದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಗೀತೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವಾಗ ಯಾವ ಭಾಗ ವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಯಾವದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು? ಇದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೆಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿರುವ "ಭಗವಾನ್" ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಮತವೆಂಬ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಭಾರತದ ಶಾಂತಿಪರ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮ

ಬೋಧಕವಾದ ನಾರಾಯಣೀಯೋಪಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವದು ಮುಖ್ಯವೆಂತಲೂ ಗೀತಾರಹಸ್ಯಕಾರರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ನಿರ್ಣಯವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾರಾಯಣೀಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಕ್ಕ ಭಾರತದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಸಮವಾಗಿಯೇ ಹೊಗಳಿರುವಾಗ ನಾರಾಯಣೀಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗೀತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮಹಾಭಾರತಕಾರರು ಒಬ್ಬರೇ ಎಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಗೀತೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಲಿ ಬಿಡಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಹೋಲಿಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಏನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಗೀತಾರಹಸ್ಯಕಾರರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈಗಿನ ಭಾರತದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಮಾಡಿರುವರೆಂಬ ಈಚಿನ ಶಂಕಾವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರಂತೂ ನಾರಾಯಣೀಯವನ್ನು ಗೀತಾಕಾರರೇ ಬರೆದರೆಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಹೋಲಿಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೋಡಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಬಹುದಾದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲಾ ಭಾರತದ ಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಗೀತಾನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೬. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಮೂರು ಉಪಾಯಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಧನವುಂಟು. ಅದೇನೆಂದರೆ ಗೀತೆಯನ್ನೇ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿ ಒಳಗಿನ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ. ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳು, ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಪೂರ್ವತಾ, ಫಲ, ಅರ್ಥವಾದ, ಉಪಪತ್ತಿ—ಎಂಬ ಆರು ಹೆಗ್ಗುರುತುಗಳಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದು. ಇದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಉಪಾಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಉಪಾಯಗಳು ಹೊರಗಿನ ಸಾಧನದಿಂದ ಗೀತೆಯ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವವು; ಈ ಉಪಾಯವು ಗೀತೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಗೀತೆಯ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು. ಯಾವ ಗ್ರಂಥದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನಾದರೂ ಈ ಆರು ಹೆಗ್ಗುರುತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಗೊತ್ತುಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮಿಕ್ಕ ಸಾಧನಗಳು ಆ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇತಕ್ಕೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವದು ಸರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಗುರುತುಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಗುರುತು ಯಾವದೆಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳು. ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯುವಾತನು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಗ್ರಂಥದ ಅಥವಾ ಭಾಷಣದ ಮೊದಲೂ ಕೊನೆಯೂ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಓದುವವರೂ ಕೇಳುವವರೂ ವಿಷಯವು ಯಾವ ವಿಚಾರದ್ದೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಯೋಚನೆಯಿಂದಲೂ ತುಂಬಿರದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ

ಬಿಂಬಿಸುವ ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹಾಕುವದಕ್ಕೆ ಲೇಖಕನಾಗಲಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡುವವನಾಗಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಏನು? ಎಂಬುದು ಬಹುದೊಡ್ಡದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೆ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೂ ತುಂಬಾ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದು. ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ವಿಷಯಗಳು ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಕವಲುಕವಲಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೋ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವ ಮುಖ್ಯವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಕ್ಕಡೆಗೆ ಜೋಡಿಸಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುವದು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೊದಲೂ ಕೊನೆಯೂ ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಮುಂದಿಡುವೆವೊ ಅದೇ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಧಾನವಿಷಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೆಯ ಗುರುತು. ಇದಾದ ಮೇಲೆ **ಅಭ್ಯಾಸ**ವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಗುರುತನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವಾತನು ತಾನು ಇಂಥ ವಿಷಯವನ್ನು ವಾಚಕನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕೆಂದು ನೆನಸಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೋ ಆತನೇ ಮೊದಲೊಂದು ಸಲ, ಕೊನೆಗೊಂದು ಸಲ—ಹೀಗೆ ಎರಡೇ ಸಲ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ನಡುವೆ ತನಗೆ ತೋಚಿದ ಯಾವ ಯಾವದೋ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಯಾನೆ? ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ತಾನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಧಾನವಿಷಯಕ್ಕೇ ಮಿಕ್ಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿರುವವೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅಡಿಗಡಿಗೆ ತಾನು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯವಿಷಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಇರುವನು. ಹೀಗೆ ಗ್ರಂಥದ ನಡುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ತರುತ್ತಿರುವನೋ ಅದೇ ಆ ಗ್ರಂಥದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವೆನ್ನಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾರಿಬಾರಿಗೂ ಗ್ರಂಥವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಿರುವದೇ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಹೆಗ್ಗುರುತು. ಈ ಗುರುತಿನಿಂದಲೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುವದು. **ಅಪೂರ್ವ** ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಗುರುತು. ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ತಾನೂ ಹೇಳಿದರೆ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೇನು? ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ವಾಚಕರ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಿಕ್ಕವರು ಹೇಳಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಅವನು ಬೇಕಾದಾಗ ಹೇಳಬಹುದು; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನೇನೂ ಅವನು ಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಹೇಳುವ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವು ಬಂತೆಂದರೆ ಸರಿ, ಅದು ವಾಚಕರಿಗೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಹಾಗಾಗುವಂತೆ ಎದುರಿಗಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದರೆ ವಾಚಕರು ಥಟ್ಟನೆ 'ಇಂಥದ್ದೇ ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯವು; ಮಿಕ್ಕದ್ದು ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿದೆ, ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಯಾರೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಂಡುಬಿಡುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಹೊಸವಿಚಾರವೇನು? ಎಂಬಿದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಗುರುತೂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತೆ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇನ್ನು **ಫಲ**ವೆಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುರುತು. ಯಾವದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಅಥವಾ ಮಾಡಿದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಫಲವುಂಟಾಗುವದೆಂದು ಗ್ರಂಥಕರ್ತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೋ ಅದೇ ಅವನ ಆಶಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಜನರು ಕೈ ಹಾಕುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ; ಇದನ್ನು

ತಿಳಿದ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನು ತಾನು ಹೇಳುವ ವಿಷಯದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿಯೇ ಹೇಳುವನು. ಹೀಗೆ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆಯೆಂದೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಫಲವನ್ನೇನೂ ಹೇಳದೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಂದಿರುವ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗವು ಎಂದರೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಎಂತಲೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಫಲವಿಲ್ಲದ್ದು ಫಲವಿರುವದರ ಅಂಗವು' ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಒಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡುವ ನಿಯಮವನ್ನು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಯಮವು ವೇದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಗ್ರಂಥಕ್ಕಾದರೂ ಹತ್ತುವದರಿಂದ ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ವಾಚಕರಿಗೆ ಸರಿ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವದೆಂದು ನಾವು ನಂಬಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಐದನೆಯ ಗುರುತು ಯಾವದೆಂದರೆ **ಅರ್ಥವಾದವು**. ಅರ್ಥವಾದವೆಂದರೆ ತಾನು ಹೇಳುವ ವಿಷಯವು ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಾಗುವಂತೆ ಅದನ್ನು ಹೊಗಳುವದು ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಾದದ್ದನ್ನು ಜರಿಯುವದು. ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಹೊಗಳುವದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯದ ಹೆಚ್ಚಿಗೆಯು ಎದ್ದುಕಾಣುವದು. ಅದನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದನ್ನು ಜರಿದರೂ ವಿಷಯದ ಹೆಚ್ಚಿಗೆಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಯಾವನು ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಅವನಿಗೆ ರಾಜಪದವಿಯು ಕೈವಶವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಮೂರು ಲೋಕವು ಅವನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತಿರುವದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವದು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವದು. 'ಇವನೀಗ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ; ಮಿಕ್ಕವರು ಎಂಥ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು? ಅವರೆಲ್ಲ ಬರಿಯ ಅಲಂಕಾರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು' ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು. ಪ್ರಕೃತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೊಗಳುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅದಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹಳಿಯುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಬೇಕಾದ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಹೊಗಳಬಹುದು ಅಥವಾ ಹಳಿಯಬಹುದು; ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಅಥವಾ ನಿಂದೆಯ ಅಂಶವೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾಗಿರಲೇಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕೆ ತಾನು ಹೇಳುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ; ಯಾವದನ್ನು ಹೊಗಳುವದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಜರಿಯುವದಕ್ಕೆಂದೇ ಅದು ಹೊರಟಿರುವದೋ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವದು. ಆದಕಾರಣ ಯಾವದನ್ನು ಕುರಿತು ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥವಾದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ವಿಷಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುವನೋ ಅಂಥ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಗೊತ್ತುಹಚ್ಚುವ ಐದನೆಯ ಗುರುತು. ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಪೂರ್ವತೆ, ಫಲ, ಅರ್ಥವಾದ ಇವು ಐದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಹೆಗ್ಗುರುತು ಇರುವದು. ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಆದರವಿರುವದೋ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಉಪಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಎಂದರೆ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವಂಥ ಮನಸ್ಸನ್ನುಂಟುಮಾಡುವನೆಂಬುದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸತಕ್ಕದ್ದೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಹೀಗೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಯಾವದು ಪೋಷಿತವಾಗಿರುವದೋ ಅದೇ ಗ್ರಂಥಕಾರನಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ವಿಷಯವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿರುವದರಿಂದ **ಯುಕ್ತಿ**ಗಳೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಗುರುತಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ

ಗುರುತಿಗೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು **ಉಪಪತ್ತಿ** ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದುವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿರುವ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಾಯಕವಾದ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು **ಷಡ್ಲಿಂಗಗಳು** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನ ವೆಂದು ವಾಚಕರಿಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

೧೭. ಹಿಂದಿನ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾಗಲಿ ಉಳಿದ ವಿಚಾರಕರಾಗಲಿ ಈ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲವೆ? ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದರೂ ಅವರ ಮತಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿವೆಯಲ್ಲ? ಎಂದು ನಮಗೆ ಶಂಕೆಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಪಕ್ರಮವೆಂದೂ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರವೆಂದೂ, ಮಗದೊಂದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದೂ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಅಪೂರ್ವತೆಯೆಂದೂ ತಂದೊಡ್ಡಬಹುದಷ್ಟೆ. ಇಷ್ಟು ಜನರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಷಡ್ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ತಂದುತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ? ಯಾರು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಗ್ಗಾಮುಗ್ಗಾ ಜಗ್ಗಾಡಿರು ತ್ತಾರೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಾಚಕರೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಗ್ರಂಥಕಾರನೂ ತನಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಷಡ್ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾನೆಂದೇ ಹೇಳ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ನಿರ್ಣಯಗಳ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಗೊತ್ತು ಹಚ್ಚುವದು ತತ್ತ್ವಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಾದ ವಾಚಕರನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವದು.

4. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವ ಬಗೆ

೧೮. ಗೀತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನೂ, ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಡ್ಡಿಗಳನ್ನೂ, ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ಗೀತಾರ್ಥದ ತಿರುಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವದಕ್ಕೆ, ಈಗಿನ ವಿಮರ್ಶಕರು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಉಪಾಯಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ಯೋಗ್ಯತೆಯಲ್ಲಿರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾನು ಅನುಸರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ. ಗ್ರಂಥದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಷಡ್ಲಿಂಗಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದ ರಿಂದ, ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಯಿತು; ಇದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವ ಇತರ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪೇನೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದ ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನೂ ಬೇಕಾದ ಕಡೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇನೆ. ಗೀತೆಯ ಧ್ಯಾನಶ್ಲೋಕಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೂ ಅಧ್ಯಾಯದ ಸಮಾಪ್ತಿ ವಾಕ್ಯವೂ ಗೀತೆಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳೂ ಗೀತೆಗೆ ಸೇರಿದ ಭಾಗಗಳೇ ಎಂದು ನಂಬುವವರ ಸಲುವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಅವುಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ; ಎಂದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ವಿಮರ್ಶಕರು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧನ ಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

೧೯. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಮೇಲೂ ನಾವು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರವಿರುವದು. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಾಚಕ

ರಿಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಈಗಿನ ಶೋಧಕರು ಉಳಿದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನೋಡುವಂತೆಯೇ ನೋಡಿ, ಗ್ರಂಥಕಾರನ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಇವರು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿ ಈ ಗ್ರಂಥಕಾರನ ಕಾಲವು ಯಾವದು? ಆ ಕಾಲದ ಜನರ ಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿತ್ತು? ಅವರ ವಿಚಾರ ಸರಣಿ ಯಾವದು? ಈ ಗ್ರಂಥಕಾರನ ಉಳಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಚಾರಗಳು ಬಂದಿವೆ? ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿ ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಒಂದು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತೆಗೆದು ಅದೇ ಗ್ರಂಥಕಾರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದುವರೆಗೆ ನಾವು ಗೀತಾರ್ಥದ ನಿರ್ಣಯಸಾಧನಗಳೆಂದು ಎಣಿಸಿರುವ ಉಪಾಯಗಳೂ ಇಂಥವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ, ಅವೆಲ್ಲ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವವು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಜತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳು. ಹಿಂದೆ ಗ್ರಂಥದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆರು ಗುರುತುಗಳು ಇವೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಪತ್ತಿಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ; ಆದರೆ ಆ ಉಪಪತ್ತಿಗೂ ಈಗ ನಾವು ಹೇಳುವ ಯುಕ್ತಿಗೂ ತುಂಬ ಭೇದವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಉಪಪತ್ತಿಯೆಂಬಿದು ಗ್ರಂಥಕಾರನದು, ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ವಾಚಕರದು. ಗ್ರಂಥಕಾರನು ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ವಾಚಕರಿಗೆ ಮನಗಾಣಿಸುವದಕ್ಕೆಂದು ತನಗೆ ಸಾಧಕವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬಾಧಕವೆಂದು ತೋರಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ತಾನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಖಂಡನ ಮಂಡನಗಳ ಮೂಲಕ ಬಲಪಡಿಸಿ ತಿಳಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದನ ಅಥವಾ ಉಪಪತ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈಗ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಯುಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಹಾಗಲ್ಲ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಗ್ರಂಥದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ನಾವು ತೆಗೆದಿರುವ ವಿಷಯವು ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಿದೆಯೆ? ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನಡೆಯು ಆಚರಣೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವೂ ಯೋಗ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೆ? ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ತತ್ತ್ವ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಯುಕ್ತಿಗೂ ವಿರೋಧವಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಮೊದಮೊದಲು ವಿರೋಧವೆಂದು ಕಂಡರೂ ನಮಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಈಗಿರುವ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳನ್ನು ನುಂಗಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವಂಥ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆಯೆ? ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವದು ಈಗ ಹೇಳುವ ಯುಕ್ತಿಯು. ಈ ರೀತಿ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ ನೋಡುವದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

೨೦. ಗ್ರಂಥದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ನಮ್ಮ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಅನುಭವಗಳಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಗ್ರಂಥದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಮ್ಮಗಳ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೆ ಹೇಳಿರಬಾರದೇಕೆ? ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗುವಂತೆಯೇ ಬರೆದಿರಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಬಂಧವೇನು? ಎಂದು ಕೆಲವರು ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯು ಯುಕ್ತವಾದದ್ದೆ

ಸರಿ. ಆದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಂಥ ಗ್ರಂಥದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಾವು, ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಾಗಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕರು ಶೋಧಿಸುವಂತೆ ಶೋಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿ ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಇಹಪರ ಸುಖಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಧರ್ಮವೂ, ಜಗತ್ತಿನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಪರಮಪದವಿಯಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನವೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವದೆಂದೇ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಕರೆಲ್ಲರ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳ ವಿಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನಾವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥವೆಂದು ಕರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಇಂಥಾ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಗ್ರಂಥವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಂದಿರುವದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಕಾದ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುವವೆ? ಇಲ್ಲವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. ಯಾವಾತನು ಇದೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಅರ್ಥವೆಂದು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಒಡ್ಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾರೂ ಅದನ್ನು ನಂಬುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಯಾವನು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೂ ಮೀರದೆ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಾದಿಲಿಂಗಗಳನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ನಮ್ಮಗಳೆಲ್ಲರ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗುವಂತೆ ಭಗವದ್ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆಯುವನೋ ಅವನ ಮಾತಿಗೆ ನಾವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕಿವಿಗೊಡುವೆವು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಒಂದಂಗಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾವಿನಗಿಡವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾವಿನ ಗಿಡವನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆಂದು ನಾವು ತರ್ಕಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವಾಗ ಒಬ್ಬನು ಮನೆಯ ತೋರಣಕ್ಕೆ ಮಾವಿನತಳಿರು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಗಿಡವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅವನ ಮಾತನ್ನೇನೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾವಿನ ತಳಿರನ್ನು ತೋರಣಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವದುಂಟಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಈತನ ಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, "ಛೆ ಛೆ! ಹಾಗಲ್ಲ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಒಂದು ದಿನ ಮಾವಿನ ತಳಿರನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಗಿಡವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆನ್ನಬಹುದೆ? ಈ ಗಿಡದಿಂದ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ತರಗೆಲೆಗಳೂ, ಕಡ್ಡಿಗಳೂ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಒಲೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚುವದಕ್ಕೆ ಮಾವಿನ ಎಲೆಯೂ ಕಡ್ಡಿಯೂ ತುಂಬ ಉಪಯೋಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ ಗಿಡವನ್ನು ಹಾಕಿರಬೇಕು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಆಗ ಅವನ ಮಾತಿಗೂ ಯುಕ್ತಿ ಇದೆ. ಮಾವಿನ ಕಡ್ಡಿಯನ್ನೂ ಎಲೆಯನ್ನೂ ಬೆಂಕಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಮೂರನೆಯವನೊಬ್ಬನು ಕಳಿತಮಾವಿನ ಹಣ್ಣೆರಡನ್ನು ಕಿತ್ತು ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟು "ಇಗೋ ನೋಡಿ! ಇದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೆ ಗಿಡವನ್ನು ಹಾಕಿರುವದು, ತಳಿರು, ಕಡ್ಡಿ, ತರಗೆಲೆ, ನೆರಳು— ಇವುಗಳೂ ಈ ಗಿಡದಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನಗಳೇ ಹೌದು; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಗಿಡವನ್ನು ಹಾಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲ ನಡುನಡುವೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು. ಮಾವಿನಗಿಡದ ಪರಮಪ್ರಯೋಜನವೆಂದರೆ ಈ ಹಣ್ಣೇ. ಬೇಕಾದರೆ ಇದನ್ನು ಸವಿನೋಡಿ. ಮಾವಿನ ಗಿಡದ ಹಾಗೆ ಮನೋಹರವಾದ ತಳಿರು ಬೇರೆಕಡೆ ಸಿಕ್ಕಬಹುದು. ಸೌದೆಯೂ ನೆರಳೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ

ಬೇರೆಕಡೆ ಸಿಕ್ಕೇ ಸಿಕ್ಕುವವು; ಆದರೆ ಮಾವಿನಹಣ್ಣಿನ ಸವಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವಿರಿ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಆಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಎಂಥ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವದು! ಈ ಅನುಭವವೂ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಉಳಿದವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯಾಪಕವೆಂದು ನಾವು ಕೂಡಲೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಡುವೆವಲ್ಲವೆ? ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ನಿರ್ಣಯದ ವಿಷಯವೂ ಹೀಗೆಯೆ ಸರಿ. ಅಲ್ಲೊಂದು ಶ್ಲೋಕ, ಇಲ್ಲೊಂದು ಶ್ಲೋಕ ಹೀಗೆ ತೆಗೆದು ತಮಗೆ ತೋಚಿದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹಿಂಡಿ ತೆಗೆಯುವವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಹೊಂದುಗಡೆ ಯಾಗುವಂತೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದಿಡುವವರು ಜಾಣರೇ ಸರಿ. ಅವರನ್ನು ನಾವು ಮೆಚ್ಚ ಬೇಕು. ಅವರ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುವದೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ನಮಗೆ ಮನಗಾಣಬೇಕಾದರೆ ಗೀತೆಗೂ ಭಾರತಕ್ಕೂ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗ ಬೇಕು, ಗೀತೆಗೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೂ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಬೇಕು, ಗೀತೆಗೂ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೂ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಬೇಕು. ಇಷ್ಟೇ ಸಾಲದು, ಗೀತೆಗೂ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಮಾನವಾನು ಭವಕ್ಕೂ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಬೇಕು. ಅಂಥ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ನಾವು ಸುಮ್ಮನೆ ಚಪ್ಪಾಳೆ ಹಾಕುವದಿಲ್ಲ, ಸುಮ್ಮನೆ ತಲೆದೂಗುವದಿಲ್ಲ, ಸುಮ್ಮನೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಿಬಿಡುವದಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸಾಫಲ್ಯ ವೆಂದು ಎಣಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಬಾಳುವೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವಂತೆ ಅವು ನಮ್ಮ ರಕ್ತನಾಳಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹರಿದಾಡುವಂತೆಯೂ ನಮ್ಮ ರೋಮರೋಮ ಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುವಂತೆಯೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವೆವು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿದು ಮನಗಂಡು ತನ್ನ ಜೀವನಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವವರೇ ಧನ್ಯರು. ಅವರೇ ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ನೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗಾಗಿಯೆ ಭಗವಂತನಿಂದ ಅರ್ಜುನನ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಈ ಗೀತೆಯು ಅನುಗ್ರಹೀತವಾಗಿರುವದೆಂದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ತೆಗೆದದ್ದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಕ್ಕೂ ಯುಕ್ತಿಗೂ ವಿರುದ್ಧ ವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಎಂದಿಗೂ ಒಪ್ಪದ ಮಾತಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೨೧. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಸಾರವನ್ನು ತೆಗೆಯುವಾಗ ಸುಮ್ಮನೆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೆ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಆದರದಿಂದ ಗೀತೆಯನ್ನು ಓದುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನಾನು ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೂ ದೊಡ್ಡವರಿಂದಲೂ ಕೇಳಿ ಮನಗಂಡಿರುವ ಎರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವೆನು. ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಇದೇ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾನು ಯಾವ ಮತವನ್ನು ಹಿಡಿದರೂ ಅದೇ ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಮತವಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಪ್ಪಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲವೆಂದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಆದರೂ ಈಗ ನಾನು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ವಿಚಾರಕರಿಗೆ ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವದಾದರೆ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೆ ನಾನು ಕೃತಕೃತ್ಯನೆಂದು ಎಣಿಸುವೆನು. ಪೂರ್ವಾಪರ ವಿಚಾರಪರರಾದವರಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಬಹುಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ ಅಂಥವರು ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ

ದೋಷವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರಗಳ ಕಡೆಗೆ ನನ್ನ ಅವಧಾನವನ್ನು ಎಳೆಯುವ ದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾದೀತೆಂದು ನಂಬಿರುತ್ತೇನೆ. ಇನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವವೆಂಬ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಕುಮಾಡಿ ಗೀತಾರ್ಥವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವೆನು.

5. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ವಿಷಯವೇನು?

೨೨. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಸಾರವನ್ನು ತೆಗೆಯುವದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಧನವೆಂತಲೂ ಭಾರತದ ಮಿಕ್ಕ ಭಾಗಗಳ ಹೋಲಿಕೆ ಆಮೇಲೆ ಬರಬೇಕೆಂತಲೂ ಮಿಕ್ಕಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂವಾದವನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ಉಪ ಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಮೇಲೂ ಫಲಿತವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಕ್ಕೂ (ಯುಕ್ತಿಗೂ) ಹೊಂದಿಸಿನೋಡುವದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಗ್ರಂಥವಾದ ಗೀತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವೆಂತಲೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಗೀತಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಮೊದಲು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಷಡ್ಲಿಂಗಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತೇನೆ.

೨೩. ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರವೇ ಮುಂತಾದ ಹೆಗ್ಗುರುತುಗಳಿಂದ ಗ್ರಂಥಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರಾದರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ನಿರ್ಣಯವೆ ಈ ಗುರುತುಗಳಿಂದ ಆಗುವದೆಂದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಹಠತೊಟ್ಟಿರು ವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಯಾವದನ್ನು ಉಪಕ್ರಮವಾಗಿ ಭಾವಿಸಬೇಕು ಯಾವದನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು?—ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮವೆಂದರೇನು? ಉಪಸಂಹಾರವೆಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನೂ ವಿಚಾರಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವರು ಉಪಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಪೂರ್ವದ ಕಥಾಸಂದರ್ಭವೆಂದೂ ಉಪಸಂಹಾರವೆಂದರೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಾದ ಕಥಾಸಂದರ್ಭವೆಂದೂ ಫಲವೆಂದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಆದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವರು (ಗೀ. ರ. ೨೫-೨೬) ಈ ಅರ್ಥದಂತೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಉಪಕ್ರಮವು ಅರ್ಜುನನ ವಿಷಾದವು. ಅರ್ಜುನನು ನೆಂಟರಿಷ್ಟರನ್ನು ಗುರುಹಿರಿಯರನ್ನು ದುರ್ಯೋಧನನ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಕ್ಷತ್ರಿಯಧರ್ಮ ವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಭಯಂಕರಪಾತಕಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಈ ಯುದ್ಧವೂ, ಅದನ್ನು ಮಾಡುವದೆಂಬ ಕ್ಷಾತ್ರಧರ್ಮವೂ, ಯೋಗ್ಯನಾದವನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾನೇನು ಮಾಡುವದು ಉತ್ತಮವೆಂದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕೇಳಿದನು. ಇದೇ ಗೀತೆಯ ಉಪಕ್ರಮವು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಅವನಿಗೆ ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿದನು. ಇದು ಉಪಸಂಹಾರವು. ಅದರಂತೆ ಅರ್ಜುನನು ಯುದ್ಧಮಾಡಿ ಜಯಶೀಲನಾದನು; ಇದು ಫಲವು. ಹೀಗೆ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳೂ

ಫಲವೂ ಇರುವದರಿಂದ ಗೀತೆಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರವು ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಪರವು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. **ತಸ್ಮಾದ್ಯುಧ್ಯಸ್ವ ಭಾರತ** (ಗೀ. ೨-೧೮) 'ಎಲೈ, ಅರ್ಜುನನೆ, ಆದಕಾರಣ ಸಮರಕ್ಕನುವಾಗು', **ತಸ್ಮಾದುತ್ತಿಷ್ಠ ಕೌನ್ತೇಯ ಯುದ್ಧಾಯ ಕೃತ ನಿಶ್ಚಯಃ** 'ಆದ್ದರಿಂದ ಯುದ್ಧಮಾಡಲು ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿ ಚಟ್ಟನೆ ಏಳು' (ಗೀ. ೨-೩೭) **ತಸ್ಮಾದಸಕ್ತಃ ಸತತಂ ಕಾರ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಸಮಾಚರ** 'ಆದ್ದರಿಂದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೊರೆದು, ನಿನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡು' (ಗೀ. ೩-೧೯); **ಕುರು ಕರ್ಮೈವ ತಸ್ಮಾತ್ತ್ವಮ್** 'ಆದಕಾರಣ ನೀನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡು' (ಗೀ. ೪-೧೫) ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಆಸಕ್ತಿರಹಿತ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುವದು **ಅಭ್ಯಾಸ**ವೆಂಬ ಲಿಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳೂ, ಫಲವೂ, ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಗೀತೆಯು ಕರ್ಮಪರ ವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಂಬುದು ಗೀತಾರಹಸ್ಯಕಾರರ ಮತವು.

೨೪. ಮೇಲಿನ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರವೇ ಮುಂತಾದ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವವರು ಮೀಮಾಂಸಕರು. ಅವರು ಈ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುವರೋ ಅದರಂತೆ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದರೇನು? ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಏಳುನೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನ ವಾಕ್ಯದ ಶ್ಲೋಕ ೧, ಸಂಜಯನ ಶ್ಲೋಕಗಳು ೪೦, ಅರ್ಜುನನವು ೮೪, ಉಳಿದವೆಲ್ಲ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಶ್ಲೋಕಗಳು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದರೆ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆ, ಸಂಜಯನ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆ, ಅರ್ಜುನನ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆ? ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಶಯವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಮಹಾಭಾರತಕಾರರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನಿರಬಹುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ವಾಪರಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಊಹಿಸಿ ಬರೆದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಂತೂ ಇದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೆಂದರೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿದ ಉಪದೇಶವು; ಆದ್ದರಿಂದ ಗೀತೋಪದೇಶದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಸಾರವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವದೆ ಹೊರತು ಅತ್ತಿತ್ತ ನೋಡಿ ಕಂಡು ಕೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಊಹೆಮಾಡುವದು ಗೀತಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಯವಾಗಲಾರದು.

೨೫. ಇನ್ನು ಭಗವಂತನು ಮಾತನಾಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವು ಎಲ್ಲಿಂದಲೆಂದು ನಿರ್ಣಯಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ—

ಕುತಸ್ತ್ವಾ ಕಶ್ಮಲಮಿದಂ ವಿಷಮೇ ಸಮುಪಸ್ಥಿತಮ್।
ಅನಾರ್ಯಜುಷ್ಟಮಸ್ವರ್ಗ್ಯಮ್ ಅಕೀರ್ತಿಕರಮರ್ಜುನ॥
ಕ್ಲೈಬ್ಯಂ ಮಾ ಸ್ಮ ಗಮಃ ಪಾರ್ಥ ನೈತತ್ತ್ವಯ್ಯುಪಪದ್ಯತೇ।
ಕ್ಷುದ್ರಂ ಹೃದಯದೌರ್ಬಲ್ಯಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವೋತ್ತಿಷ್ಠ ಪರಂತಪ॥ **ಗೀ. ೨-೨-೩**

ಇವೆರಡು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳಾಗಿವೆ. ಅರ್ಜುನನು ಗುರುಗಳನ್ನೂ, ಹಿರಿಯರನ್ನೂ, ನೆಂಟರನ್ನೂ, ಗೆಳೆಯರನ್ನೂ ತಾನು ಕೊಲ್ಲಲಾರೆನೆಂದು ಹೇಳಿ ಬಿಲ್ಲುಬಾಣ ಗಳನ್ನು ಅತ್ತೊಗೆದು ರಥದಲ್ಲಿ ತಣ್ಣಗೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಈ ಮಾತು ಗಳನ್ನು ಆಡಿದ್ದಾನೆ.

"*ಅರ್ಜುನ, ಇಂಥ ವಿಷಮಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯವು ನಿನಗೇಕೆ ಬಂದೊದಗಿತು? ಇದು ಅನಾರ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬರತಕ್ಕದ್ದು. ನರಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು, ಕೆಟ್ಟ ಹೆಸರನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವಂಥದ್ದು. ಎಲೈ ಪಾರ್ಥನೆ, ಹೇಡಿಯಾಗಬೇಡ, ಇದು ನಿನಗೆ ತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ತುಚ್ಛವಾದ ಈ ಎದೆಗುಂದನ್ನು ತೆಗೆದು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲು*" ಎಂದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಉಪದೇಶವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯೋಣವೆಂದರೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಹೊಸ ಮಾತೊಂದನ್ನು ಆತನು ಇಲ್ಲಿ ಆಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಈ ಯುದ್ಧವು ವಿಷಮ ಸಂದರ್ಭವೆಂದೂ ಇದರ ಸೋಲು ಗೆಲವುಗಳ ಮೇಲೆ ಕೌರವ ಪಾಂಡವರ ಮುಂದಿನ ಹಣೆಯಬರಹವನ್ನು ಗೊತ್ತುಹಚ್ಚುವ ಹಾಗಿತ್ತೆಂದೂ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ವೇನು? ಅವನೇ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಯುದ್ಧಕ್ಕಾಗಿ ಸೇನಾಮುಖದಲ್ಲಿ ರಥವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವಂತೆ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ (೧-೨೧.೨೨). ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದರೆ ರಾಜ್ಯವೂ ಮಡಿದರೆ ಸ್ವರ್ಗವೂ ದೊರೆಯುವವೆಂಬುದನ್ನು ಅವನು ಅರಿಯನೆ? ಮೂರು ಲೋಕಗಳ ಸುಖವೂ ತನಗೆ ಬೇಡ, ಜಯವೇತಕ್ಕೆ? ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ (೧-೩೨.೩೫) ಕೌರವರಿಗೆ ಹೆದರಿ ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆನ್ನೋಣವೆ? ಸ್ವಜನರನ್ನು ಕಂಡು ತನಗೆ ಕೃಪೆಯುಂಟಾಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ (೧.೨೮, ೨೧) ಮುಂದೆಯೂ "ಭೀಷ್ಮದ್ರೋಣಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೊಲ್ಲಲಿ? ಅವರು ಪೂಜಾರ್ಹರಲ್ಲವೆ? ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವದು ಧರ್ಮವೆನಿಸೀತೆ? ನನಗೆ ಈಗ ಯಾವದು ಧರ್ಮವೋ ತಿಳಿಯಲೊಲ್ಲದು. (ಧರ್ಮಸಮ್ಮೂಢಚೇತಾಃ); ನನಗೆ ಯಾವದ ರಿಂದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾದೀತೋ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಹೇಳು, ನಾನು ನಿನಗೆ ಶಿಷ್ಯನೆಂದು ಎಣಿಸಿಕೊ" (೨-೪, ೬) ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಏನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಯಿತು? ಇಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ಹೊಸ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇನೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯುದ್ಧದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಗೆಲವೂ, ಲಾಭ ಕೀರ್ತಿ ಇವುಗಳನ್ನೂ, ಹೇಡಿತನದಿಂದಾಗುವ ಸೋಲು, ನಷ್ಟ, ಕೆಟ್ಟಹೆಸರು ಇವುಗಳನ್ನೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸಲ ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ಅರ್ಜುನನ ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟು 'ಅರ್ಜುನ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡು. ಯುದ್ಧಮಾಡುವದು ನಿನಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲವೆ?' ಎಂದನು. ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನು ಲಾಭಾಲಾಭಗಳ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಧರ್ಮವೊಂದು ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. 'ಪೂಜ್ಯರಾದ ಭೀಷ್ಮಾದಿ ಗಳನ್ನು ಕೊಂದು ಜಯಶೀಲರಾಗುವದು ಧರ್ಮವೊ, ಅಂಥ ಪಾತಕಕ್ಕೆ ಎಳೆತರುವ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಕೈಬಿಡುವದು ಧರ್ಮವೊ?'—ಎಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ಬಂದೊದಗಿದ್ದ ಸಂಶಯವು; ಅವನ ಆಗಿನ ಮನಸ್ಸಿನ ಬಲವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡರೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯಧರ್ಮವಾದರೂ ಸ್ವಜನರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಂಥ ಯುದ್ಧವು ಧರ್ಮವಾಗಲಾರದೆಂದು ಅವನಿಗೆ ತೋರುತ್ತಿತ್ತು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಜುನನ ಈ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಾಚಕರ ಮುಂದೆ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿಡುವದಕ್ಕೆಂದು ವೇದವ್ಯಾಸರು ಈ ಭಗವದ್ವಚನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಂದಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭಗವಂತನ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಉಪಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಇವು ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿವೆ.

೨೬. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಸಾಗಿದರೆ

ಅಶೋಚ್ಯಾನನ್ವಶೋಚಸ್ತ್ವಂ ಪ್ರಜ್ಞಾವಾದಾಂಶ್ಚ ಭಾಷಸೇ।
ಗತಾಸೂನಗತಾಸೂಂಶ್ಚ ನಾನುಶೋಚಂತಿ ಪಂಡಿತಾಃ॥

ಎಂದು ಭಗವಂತನ ವಾಕ್ಯವು ಮೊದಲಾಗಿರುವದು. ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಿರಿ "*ಯಾರನ್ನು ಕುರಿತು ಶೋಕಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೊ ಅಂಥವರನ್ನು ಕುರಿತು ನೀನು ಶೋಕಮಾಡುತ್ತಿರುವೆ. ತಿಳಿದವರಾಡುವಂಥ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಆಡುತ್ತಿದ್ದೀಯೆ! ಇದೆಂಥ ರೀತಿಯು! ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದವರು ಸತ್ತವರಿಗಾಗಲಿ ಇದ್ದವರಿಗಾಗಲಿ ಶೋಕಿಸುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ.*" (೨-೧೧) ಎಂದು ಮೊದಲುಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿರುವ ಭಗವಂತನ ಮಾತಿನ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರವೇ ಇದುವರೆಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಅವನಿಗೆ ನಾನು, ನನ್ನದು ಎಂಬ ಮಾತುಗಳೇ ಗೊತ್ತು. ದೂರದೂರಕ್ಕೆ ಇರುವವರೆಗೂ ನಮಗೆ ತೊಂದರೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಸದೆಬಡಿದು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಂಡು ಧರ್ಮರಾಯನಿಗೆ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತರೆ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವು ನೆರವೇರಿದಂತಾಗುವದೆಂದು ಎಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈಗ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಂತಿರುವಾಗ ತನ್ನೆದುರಿಗೆ ನಿಂತಿರುವ ಹನ್ನೊಂದಕ್ಷೌಹಿಣೀ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನವರೇ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ಜನರನ್ನು ಕಂಡನು. ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಭೀಷ್ಮದ್ರೋಣರಂಥ ಗುರುಹಿರಿಯರು ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಲೂ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮಾರ್ಪಟ್ಟುಹೋಯಿತು. ಈಗ ಎದುರಿನ ಸೈನ್ಯದವರೂ ತನ್ನವರು, ಇತ್ತ ಕಡೆಯವರೂ ತನ್ನವರು; ಯಾರ ಮೇಲೆ ಕೈ ಮಾಡುವದು? ಗುರುಹಿರಿಯರನ್ನು ನೆಂಟರಿಷ್ಟರನ್ನು ಕೊಂದು ಬಾಳುವದೆ? ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ಬಲವಾಗಿ ಹತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ತೊಡಕಿನಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಅವನಿಗೆ ಶೋಕಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕೆಂದು ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಉಪಕ್ರಮವು ಯಾವದಾಗುವದು? 'ಅಶೋಚ್ಯರಾದವರನ್ನು ಕುರಿತು ನೀನು ಶೋಕಮಾಡುತ್ತಿರುವೆ' ಎಂದು ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಉಪಕ್ರಮವು. ಗೀತೆಯ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ (೧೧ನೆಯ) ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಮುಂದೆ 'ದೇಹೀ ನಿತ್ಯಮವಧ್ಯೋಽಯಂ' ದೇಹಸ್ವಾಮಿಯಾದ ಈ ಆತ್ಮನು ಎಂದಿಗೂ ಕೊಲೆಯಾಗತಕ್ಕವನಲ್ಲ (೨.೩೦) ಎಂಬವರೆಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ 'ಸಾಂಖ್ಯ'ವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜತೆಗೆ 'ಯೋಗ'ವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದುಪದೇಶವನ್ನೂ ಭಗವಂತನು ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಏಷಾ ತೇಽಭಿಹಿತಾ ಸಾಂಖ್ಯೇ ಬುದ್ಧಿರ್ಯೋಗೇ ತ್ವಿಮಾಂ ಶೃಣು।
ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಯುಕ್ತೋ ಯಯಾ ಪಾರ್ಥ ಕರ್ಮಬನ್ಧಂ ಪ್ರಹಾಸ್ಯಸಿ ॥ ೩೯॥

"ಎಲೈ ಪಾರ್ಥನೆ, ಸಾಂಖ್ಯವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದೆನು. ಇನ್ನು ಯೋಗವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೇಳು. ಈ ಯೋಗಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದೆಯೆಂದರೆ ಕರ್ಮದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಕಡಿದುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು"

ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಯೋಗ'ವೆಂಬ ಹೊಸ ಮಾತನ್ನೊಂದನ್ನು ತಂದು ಅದನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾ ಮುಂದೆ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಕರ್ಮಣ್ಯೇವಾಧಿಕಾರಸ್ತೇ ಮಾ ಫಲೇಷು ಕದಾಚನ।
ಮಾ ಕರ್ಮಫಲಹೇತುರ್ಭೂರ್ಮಾ ತೇ ಸಙ್ಗೋಽಸ್ತ್ವಕರ್ಮಣಿ ॥
ಯೋಗಸ್ಥಃ ಕುರು ಕರ್ಮಾಣಿ ಸಙ್ಗಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ಧನಂಜಯ।
ಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೋಃ ಸಮೋ ಭೂತ್ವಾ ಸಮತ್ವಂ ಯೋಗ ಉಚ್ಯತೇ ॥

ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳ ಭಾವಾರ್ಥವೇನೆಂದರೆ *"ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕು, ಅವುಗಳ ಫಲಗಳ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಇರು. ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗದೆ ಇರಬೇಕು, ಆದರೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿನಗೆ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾಗಬಾರದು. ಧನಂಜಯನೆ, ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಆಗದಿರಲಿ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಿದ್ದುಕೊಂಡು ಯೋಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಂಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡು. ಈ ಸಮತೆಯೇ ಯೋಗವೆನಿಸುವದು"* (೨.೪೭-೪೮).

ಇವೆರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ ಅರ್ಜುನನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯಹಾಕದೆ ಅನಾಸಕ್ತಿಯಿಂದಿರಬೇಕು, ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಿ, ಸಿದ್ಧಿಯಾಗದಿರಲಿ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಭಾವದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಕರ್ಮ ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಈ ಸಮಭಾವಕ್ಕೆ **ಯೋಗ**ವೆಂಬ ಹೆಸರೆಂದೂ ಭಗವಂತನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ **ಯೋಗ**ವೆಂಬುದೂ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿದ ಮಾತಲ್ಲ, ಭಗವಂತನು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ ಈ ಎರಡು ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯ ದಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವಂತನು—

ಲೋಕೇಽಸ್ಮಿನ್ ದ್ವಿವಿಧಾ ನಿಷ್ಠಾ ಪುರಾ ಪ್ರೋಕ್ತಾ ಮಯಾನಘ।
ಜ್ಞಾನಯೋಗೇನ ಸಾಂಖ್ಯಾನಾಂ ಕರ್ಮಯೋಗೇನ ಯೋಗಿನಾಮ್ ॥

"ಎಲೈ ನಿರ್ದುಷ್ಟನಾದ ಅರ್ಜುನನೆ, ಹಿಂದೆ ನಾನು ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಜನರಿಗಾಗಿ ಎರಡು ನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವೆನು. ಸಾಂಖ್ಯರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಯೋಗದ ನಿಷ್ಠೆಯು, ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮ ಯೋಗದ ನಿಷ್ಠೆಯು—ಇವೇ ಆ ಎರಡು ನಿಷ್ಠೆಗಳು" (೩-೩)

ಎಂದು ತಾನೇ ವಿಂಗಡಿಸಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ, ಕರ್ಮ ಎಂಬ ಸಾಧನಗಳ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯರಿಗೂ, ಯೋಗಿಗಳಿಗೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದದ್ದಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೀತೆಯ **ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು** ನೋಡಿದರೆ ಎಂದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುವ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಗಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ ಇವೆರಡೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪದಿಷ್ಟ ವಾಗಿರುವವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೨೭. ಇನ್ನು ಗೀತೆಯ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಉಪಕ್ರಮವೂ ಉಪ ಸಂಹಾರವೂ ಹೊಂದಿಗೆಯಾದರೆ ಗ್ರಂಥದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿದಂತೆಯೇ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಗ್ರಂಥಕಾರನ ಹೃದಯವು ಏತರಲ್ಲಿರುವದೆಂಬುದು ತಾನೇ ಸ್ಫುಟವಾಗುವದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದ ಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೇನಾದರೂ ತೋರಿದರೆ ಆಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ತೂಗಾಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ 'ಮೊದಲು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿತ್ತು, ಈಗ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ! ಗ್ರಂಥಕಾರನ ಆಶಯವೇನಿರಬಹುದು?' ಎಂದು ತಬ್ಬಿಬ್ಬಾಗುವದು. ಆಗ ಮಿಕ್ಕ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆಯೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಿಶ್ಚಯವು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗುವದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳು ಒಂದಾದರೆ ಇಂಥ ತಂಟೆಯೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣ ದಿಂದಲೆ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳೆರಡೂ ಸೇರಿ ಒಂದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದಕಾರಣ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮುಗಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಗವಂತನು ಏನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೋ ನೋಡೋಣ:

ಇತಿ ತೇ ಜ್ಞಾನಮಾಖ್ಯಾತಂ ಗುಹ್ಯಾದ್ಗುಹ್ಯತರಂ ಮಯಾ।
ವಿಮೃಶ್ಯೈತದಶೇಷೇಣ ಯಥೇಚ್ಛಸಿ ತಥಾ ಕುರು॥
ಸರ್ವಗುಹ್ಯತಮಂ ಭೂಯಃ ಶೃಣು ಮೇ ಪರಮಂ ವಚಃ।
ಇಷ್ಟೋಽಸಿ ಮೇ ದೃಢಮಿತಿ ತತೋ ವಕ್ಷ್ಯಾಮಿ ತೇ ಹಿತಮ್॥
ಮನ್ಮನಾ ಭವ ಮದ್ಭಕ್ತೋ ಮದ್ಯಾಜೀ ಮಾಂ ನಮಸ್ಕುರು।
ಮಾಮೇವೈಷ್ಯಸಿ ಸತ್ಯಂ ತೇ ಪ್ರತಿಜಾನೇ ಪ್ರಿಯೋಽಸಿ ಮೇ॥
ಸರ್ವಧರ್ಮಾನ್ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಮಾಮೇಕಂ ಶರಣಂ ವ್ರಜ।
ಅಹಂ ತ್ವಾ ಸರ್ವಪಾಪೇಭ್ಯೋ ಮೋಕ್ಷಯಿಷ್ಯಾಮಿ ಮಾ ಶುಚಃ॥

"ಹೀಗೆ ಗುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗುಟ್ಟಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾನು ನಿನಗೆ ಹೇಳಿರುವೆನು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿ ನಿನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಮಾಡು. ಗುಟ್ಟುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಗುಟ್ಟೆನಿಸುವ ನನ್ನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೇಳುವೆನು ಕೇಳು. ನೀನು ನನಗೆ ಬಹಳ ಬೇಕಾದವನು, ಆದ್ದರಿಂದ ನಿನಗೆ ಹಿತವನ್ನು ಹೇಳುವೆನು. ನನ್ನಲ್ಲಿಯೆ ಮನಸ್ಸಿಡು, ನನ್ನ ಭಕ್ತನಾಗಿರು, ನನ್ನನ್ನೆ ಪೂಜಿಸು, ನನ್ನನ್ನೇ ನಮಸ್ಕರಿಸು—ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದೆಯಾದರೆ ನನ್ನನ್ನೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀಯೆ. ಈ ಮಾತು

ಸತ್ಯವೆಂದು ಆಣೆಮಾಡಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನೀನು ನನಗೆ ಬೇಕಾದವನಾಗಿರುತ್ತೀಯೆ. ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ನನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ಶರಣುಹೊಂದು, ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಸಕಲ ಪಾಪಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿಸುವೆನು, ಶೋಕಿಸದಿರು" (೧೮.೬೩-೬೬)

ಈ ಉಪಸಂಹಾರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ತಾನೇ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವ ವಿಷಯವು ಯಾವದೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಉಪಸಂಹಾರವು. 'ಇಂತು ನಿನಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾನು ತಿಳಿಯಹೇಳಿರುವೆನು'—ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳ ಏಕವಾಕ್ಯತೆ ಯಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ 'ನನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸಿಟ್ಟಿರು, ನನ್ನ ಭಕ್ತನಾಗಿರು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಶರಣುಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಭಕ್ತಿಯೆಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಿ ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಇವೆರಡು ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಮೇಳವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಚಿಂತೆಯು ಒದಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವ ಬೇರೆ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಿಕ್ಕ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೨೮. ಈ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯದ ಕೊನೆಯ ಶ್ಲೋಕವೂ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ನನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ಶರಣುಹೊಂದು" ಎಂಬ ವಚನಕ್ಕೆ ಎರಡೆರಡು ಅರ್ಥವಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಧರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಡಬೇಕೆಂದರೆ ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೆಲವರು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅಹಿಂಸಾ, ಸತ್ಯ, ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ ನೀನು ನನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನೆ ಭಜಿಸು—ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವೆಂದು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು (ಗೀ. ರ. ೮೫೪) ಅರ್ಥಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಡುವದೆಂದರೆ 'ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಟ್ಟು ಸ್ವಧರ್ಮೋಚಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು' (ಗೀ. ರ. ೮೫೪). ಆದರೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ತೊಡಕೇನೆಂದರೆ 'ಸಕಲಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಡು' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ "ಸಕಲಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡು" ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು "ನನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನೆ ಶರಣುಹೊಂದು" ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥದ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿಯೂ ವಾದವುಂಟಾಗಿರುವದು. ಸಗುಣನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಭಜಿಸೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರು ತ್ತದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶರಣು ಹೊಂದೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಸರಿ? ಎಂಬುದನ್ನು ಗೀತೆಯ ಒಳಗಣ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮ, ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ—ಈ ಮೂರೂ ಉಪಕ್ರಮೋಪಹಾರಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಬಂದಿರುತ್ತವೆಯಷ್ಟೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಅರ್ಜುನನು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಇವಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧವಿರುವದು? ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗೀತೆಯ ಬೇರೆಯ ಭಾಗಗಳಿಂದ

ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಿಕ್ಕ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗ ಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿ ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿದ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

6. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳು

೨೯. ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯವು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಯೋಗವೂ ಮತ್ತು ಯೋಗವು ಅಥವಾ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಇರುವವೆಂದು ಉಪಕ್ರಮದಿಂದ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಇವೆರಡೂ ಅರ್ಜುನ ನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳಾದ್ದರಿಂದ 'ಅಪೂರ್ವತೆ' ಎಂಬ ಲಿಂಗವೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ, ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ತಂದಿರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯಿತು. ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆಯೊ, ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕಮಾಡಿದೆಯೊ, ಕರ್ಮವನ್ನು ಭಕ್ತಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆಯೊ, ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯೊ, ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ?—ಎಂಬ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉತ್ತರವು ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೀತೆ ಯನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ಮತ್ತೂ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಉಪಸಂಹಾರ ವಾಕ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಗೀತೋಪದೇಶವನ್ನು ಭಕ್ತರಲ್ಲದವರಿಗೆ ("ನಾಭಕ್ತಾಯ") ಹೇಳ ಕೂಡದೆಂದೂ (೧೮.೬೭) ಭಕ್ತರಿಗೆ ಹೇಳಿದವರು ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಸೇರುವರೆಂದೂ (೧೮.೬೮) ಅವರು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯರಾಗುವರೆಂದೂ (೧೮.೬೯) ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಹೊಗಳಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನಸಂವಾದವನ್ನು ಯಾರು ಓದುವರೋ ಅವರು ಭಗವಂತನ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 'ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞ'ವನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುವದೆಂದೂ (೧೮.೭೦) ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೊಗಳಿರುವದರಿಂದ ಈ 'ಅರ್ಥವಾದ'ವೆಂಬ ಲಿಂಗದಿಂದ ಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗೀತೆಯ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಬಹಳವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೩೦. ಇನ್ನು 'ಅಭ್ಯಾಸ' 'ಫಲ' ಎಂಬ ಎರಡು ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಗೀತೆ ಯಲ್ಲಿ ಯಾವದನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವದನ್ನು ಫಲಸಮೇತವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಮಿಕ್ಕದ್ದನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿ ಸಾಧನವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ನಿರ್ಣಯಿಸ ಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಗೀತಾಧ್ಯಾಯಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಿಷಯ ವಿವೇಚನವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲದೆ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೦ ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದವರೆಗೆ ಅರ್ಜುನನ ಶೋಕಮೋಹಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ 'ಅರ್ಜುನವಿಷಾದ ಯೋಗ'ವೆಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇದೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಆ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯವು ಇದ್ದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಬಂಧುಬಾಂಧವರನ್ನೂ, ಗುರುಹಿರಿಯರನ್ನೂ ಕಂಡು 'ನಾನೂ ಇವರೂ ಅನುಬಂಧಿಗಳು' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ

ಬೇರೂರಿದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ 'ಇವರನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಂದರೆ ನನ್ನ ಕಡೆಯವರಾದ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸಾಯುವರಲ್ಲ.' ಅವರ ಸಂಕಟವನ್ನು ಕಂಡು ಹೇಗೆ ಆ ದುಃಖವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ?' ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯಧರ್ಮವಾದ ಯುದ್ಧ ವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಬಿಡಬೇಕೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವಾಯಿತು. ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಂದು ರಾಜ್ಯಭೋಗವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ ಭಿಕ್ಷೆಮಾಡಿ ಜೀವಿಸುವದೂ ಕೂಡ ಉತ್ತಮವಾದೀತೆಂದು ಅವನಿಗೆ ತೋರಿತು. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಸಮ್ಮೂಢ ನಾಗಿ ಅವನು ಭಗವಂತನನ್ನು ತನಗೆ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಆತನು (೨.೩೦ರವರೆಗೆ) ಸಾಂಖ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಮೇಲೆ (೨.೩೯ರಿಂದ) ಯೋಗವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿರು ತ್ತಾನೆ. ಯೋಗವೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಮತ್ವವೆಂದು (೨.೪೮ರಲ್ಲಿ) ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಫಲವಾಗುವದೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಗ್ಗಿ ಅಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವರಷ್ಟೆ; ಹಾಗೆ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಈ ಯೋಗವು ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಾಮ್ಯವು ಸಿಕ್ಕಲಾರದು. (೨.೪೪) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದಲ್ಲದೆ ಈ ಸಮತೆಯು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ (೨.೫೫-೭೮) ವಿವರಿ ಸಿದ ಮೇಲೆ ಸಕಲ ಕಾಮುಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ಯಾವಾತನು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವನೋ 'ನಾನು' 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದ ಆತನೇ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವನು; ಹೀಗಿರುವದೇ 'ಬ್ರಹ್ಮಸ್ಥಿತಿಯು'. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದವನು 'ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ವಾಣ'ವೆಂಬ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು." ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

೩೧. ಹೀಗೆ ಸಾಂಖ್ಯಜ್ಞಾನ, ಯೋಗಜ್ಞಾನ—ಎಂಬ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಕೊನೆಗೆ 'ನಾನು' 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಮಾತ್ರ 'ನೀನು ಕರ್ಮವನ್ನೆ ಮಾಡು' (೨-೪೭) ಎಂದು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ಆ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನವೇ ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂಬುದು ಭಗವಂತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅರ್ಜುನನು "ಹಾಗಾದರೆ ಭಯಂಕರವಾದ ಈ ಯುದ್ಧರೂಪವಾದ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನೇಕೆ ಕಟ್ಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವೆ?" (೩-೧) ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ನಿಜವಾಗಿ ಭಗವಂತನು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ 'ಕರ್ಮಬಂಧವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದೂ (೨-೩೯), ಕರ್ಮಯೋಗಿಯು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವು ನಾಶ ವಾಗುವದಿಲ್ಲ, ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ ದೋಷವಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿ ಸಿದರೂ ದೊಡ್ಡ ಭಯದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಂತಾಗುವದು' ಎಂದು (೨-೪೦) ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೋ ಇಲ್ಲವೊ, ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಯಾದರೂ ಅದರಿಂದ ಅದು ದಕ್ಕುವದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬಿದು ಅರ್ಜುನನ ಸಂಶಯ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದೊಂದು, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದೊಂದು—ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನಷ್ಟೆ; ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವದು ತನಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು? ಇದರ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು

ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಭಗವಂತನಿಂದ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡಬೇಕು. (೩.೨) ಎಂದು ಅರ್ಜುನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿತ್ತು. ಅವನ ಈ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವಂತನು ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಮೊದಲುಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಉಪದೇಶದ ಸಾರವೇನೆಂದರೆ 'ಅರ್ಜುನನೆ ನಾನು ಸಾಂಖ್ಯರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಯೋಗವನ್ನೂ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ (೩.೩) ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೆ, ಸುಮ್ಮನೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೆ, ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಿಯುಂಟಾಗಲಾರದು (೩.೪). ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳು ಎಂಥ ಜಾಣನನ್ನಾದರೂ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವದೆಂಬುದು ಆಗುವ ಮಾತಲ್ಲ (೩.೩). ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲಸಮಾಡದೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಣಿಯೇ ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲ (೩.೫). ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಎರಡು ಮಾರ್ಗವುಂಟು. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಾಗಿ ಆದರಿಂದಲೆ ತೃಪ್ತನಾಗಿರುವದೊಂದು (೩.೧೭) ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಾಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಿಷ್ಕಾಮನಾಗಿ ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದೊಂದು (೩.೩೦), ಹೀಗೆ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾಮವು ಅಡ್ಡಬರುವದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾಮವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು (೩.೩೭-೪೧). ಕಾಮವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗೆಲ್ಲುವದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು (೩.೪೨-೪೩). ಇದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದಲಾಗಲಿ ಬಿಡುವದರಿಂದಲಾಗಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ (೩-೧೭,೧೮) ತ್ರಿಗುಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ಬಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಿಯು ಯಾವ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆಯೆ ಜನರನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚುವದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು (೩.೨೫). ಈ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಮತ್ತೇನೂ ಕರ್ತವ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ (೩.೧೭). ಜನಕನೇ ಮೊದಲಾದವರು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ (೩.೨೦). ಭಗವಂತನ ಆಚರಣೆಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯು (೩.೨೨-೨೪). ಈ ಭಗವಂತನ ಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಯಾರು ನಡೆಯುವರೋ ಅವರಿಗೂ ಕರ್ಮದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದು. ಯಾರು ನಡೆಯುವದಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ತಿಳಿಯದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು (೩.೩೨). ಇದು ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಅರ್ಥವು.

೩೨. ಇದುವರೆಗೆ ಎರಡು ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ, ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯ ಸಕಲ ಅರ್ಥವೂ ಅಡಗಿಯೇ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಗೀತಾತತ್ತ್ವೋಪದೇಶವು ಹೇಗೆ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಇರುವದೆಲ್ಲ ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುವದರ ವಿವರಣವೇ ಆಗಿರುವದು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ; ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗುರುಗಳಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ಪಡೆಯುವನೆಂದೂ (೪.೩೪.೩೯) ಇದಕ್ಕೆ 'ಯೋಗವೇ' ಸಾಧನವೆಂದೂ (೪.೩೮) ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನರಹಿತನಾದವನಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುವದ(ಸಂನ್ಯಾಸ)

ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಮೇಲೆಂದೂ (೫.೨) ಈ ಯೋಗದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಕರ್ಮಬಂಧವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂದೂ (೫.೭,೧೨), ನಿಜ ವಾಗಿ ಕರ್ಮವು ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕರ್ತೃಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿರುವದ ರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವರೆಂದೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವರು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುವರೆಂದೂ (೫.೧೬-೧೭.೨೦) ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಬುದ್ಧಿಯಿರುವದೆಂದೂ (೫.೧೮-೨೦) ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಧ್ಯಾನಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ಆ ಧ್ಯಾನಯೋಗದಿಂದ ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೊಂದೇ ಇರುವ ದೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ದೊರಕುವದೆಂದು (೬.೨೯) ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಯೋಗಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸೇವಿಸುವವರೇ ಹೆಚ್ಚಿನವರೆಂದು (೬.೪೭) ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ; ಭಕ್ತರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಿಯು ಮುಖ್ಯನೆಂದು (೭.೧೭) ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಯೋಗದಿಂದ ಪ್ರಣವಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುವವರು (೮,೧೦-೧೩) ದೇಹವು ಬಿದ್ದುಹೋದ ಮೇಲೆ ಅಗ್ನಿ, ಜ್ಯೋತಿ ಮುಂತಾದ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪಡೆಯುವರೆಂದು (೮-೨೪) ತಿಳಿಸಿದೆ. ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಯಜ್ಞದಿಂದ (೯-೧೫) ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತರು ಪಡೆಯುವ ಫಲವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಗೊತ್ತಾಗುವದೆಂದು (೯.೨) ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಭಗವಂತನ ವಿಭೂತಿ ಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದರಂತೆಯೇ ಭಗವಂತನ ವಿಭೂತಿ ಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಅರ್ಜುನ ನಿಗೆ ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿದನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡರಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರನ ವ್ಯಕ್ತೋಪಾಸನೆಯು ಅವ್ಯಕ್ತೋಪಾಸನೆಗಿಂತ ಸುಲಭವೆಂದು ಹೇಳಿ ಪರಭಕ್ತಿಯ ಹೆಚ್ಚಿಗೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹದಿಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಎಂಬ ಭಗವಂತನ ಎರಡು ಪ್ರಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನೂ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನೂ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಸಾರವಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವ ಉಪಾಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹದಿನೈದರಲ್ಲಿ ಪರಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರು ತ್ತದೆ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ದೈವ, ಆಸುರ—ಎಂಬ ಎರಡು ಜನಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಗಳನ್ನೂ ದೈವಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನೂ ಆಸುರ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬಂಧ ವಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ, ರಾಜಸ ತಾಮಸ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಉತ್ತಮ ಫಲವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯ ಸರ್ವಾರ್ಥವನ್ನೂ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿರುತ್ತದೆ.

೩೩. ಹೀಗೆ ಗೀತಾಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಮೇಲೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ನಿರ್ಣಯಿಸ

ಬೇಕು. ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಎರಡನೆಯ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಒಟ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೀತೆಯ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳಿಂದಲೂ, ಅರ್ಥವಾದದಿಂದಲೂ, ಅಪೂರ್ವತೆಯಿಂದಲೂ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಯೋಗ, ಕರ್ಮಯೋಗಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ, ಫಲ ಎಂಬ ಎರಡು ಲಿಂಗಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸುವಾಗ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹೇಳಿರುವ ತತ್ತ್ವಗಳು ಜ್ಞಾನ, ಕರ್ಮ ಎರಡೇ. ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮ ವಿಷಯಕವಾದದ್ದು. (೨.೧೧-೨೦) ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಾಮವು ತೊಲಗುವದು. (೩.೪೩) ಕರ್ಮಗಳು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗುವವು. (೪.೩೭) ಸಂಶಯಗಳೆಲ್ಲ ತೊಲಗುವವು. (೪.೪೨) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿದ್ದವನಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯವಿಲ್ಲ (೩-೧೭) ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಲೇಪವಿಲ್ಲ, (೩.೨೮) ಶೋಕವಿಲ್ಲ, (೨.೧೧) ಮೋಹವಿಲ್ಲ (೪.೩೫). ಇದಿಷ್ಟು ಜ್ಞಾನದ ವಿಚಾರವಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಕರ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅರ್ಜುನನನ್ನು—ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು (೪.೪೭), ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು (೪-೩೫), ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಿಷ್ಕಾಮನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು (೩.೩೦), ಸಮಬುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಯೋಗದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕು (೨.೪೮); ಸಮಬುದ್ಧಿಯು ಧ್ಯಾನಯೋಗದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ (೬.೧೮). ಧ್ಯಾನಯೋಗಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಭಕ್ತನು ಶ್ರೇಷ್ಠನು (೬.೪೭), ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠನು (೭.೧೭) ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗುವದು (೫.೧೧), ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕರ್ಮಗಳ ಶುಭಾಶುಭಫಲಗಳು ಆಗದೆ ಹೋಗುವವು (೬.೨೮), ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಸರ್ವಾತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವದು (೬.೨೯). ಇದೆಲ್ಲ ಕರ್ಮಯೋಗದ ವಿಚಾರವು.

೩೪. ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿವರಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು. ಜ್ಞಾನವು ಸಾಧ್ಯ, ಕರ್ಮವು ಸಾಧನ, ಕರ್ಮವು ಯೋಗ, ಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವದೆಂಬುದೇ ಗೀತಾರ್ಥವು. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಕಲಕರ್ಮಗಳೂ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಗೀತೆಯ ಕೊನೆಯ ಮಾತಾಗಿರುವದು. ಇದೇ ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರದ ಅಧ್ಯಾಯವಾದ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದಲೂ ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಯತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ಭೂತಾನಾಂ ಯೇನ ಸರ್ವಮಿದಂ ತತಮ್।
ಸ್ವಕರ್ಮಣಾ ತಮಭ್ಯರ್ಚ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಂ ವಿಂದತಿ ಮಾನವಃ ॥ ೪೬ ॥

ಯಾವಾತನಿಂದ ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹುಟ್ಟಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವೋ, ಯಾವಾತನು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೋ, ಆ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪೂಜಿಸಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು.

ಸಿದ್ಧಿಂ ಪ್ರಾಪ್ತೋ ಯಥಾ ಬ್ರಹ್ಮ ತಥಾಪ್ನೋತಿ ನಿಬೋಧ ಮೇ।
ಸಮಾಸೇನೈವ ಕೌನ್ತೇಯ ನಿಷ್ಠಾ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಯಾ ಪರಾ ॥ ೫೦ ॥

ತನ್ನತನ್ನ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅರ್ಚಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಿಂದುಂಟಾದ ಯೋಗ್ಯತೆಯೆಂಬ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆಯುವನೆಂದರೆ, ಕೇಳು, ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳುವೆನು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯಾದಂತಾಗುವದು.

ಬುದ್ಧ್ಯಾ ವಿಶುದ್ಧಯಾ ಯುಕ್ತೋ ಧೃತ್ಯಾತ್ಮಾನಂ ನಿಯಮ್ಯ ಚ।
ಶಬ್ದಾದೀನ್ವಿಷಯಾಂಸ್ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ರಾಗದ್ವೇಷೌ ವ್ಯುದಸ್ಯ ಚ ॥ ೫೧ ॥

ವಿವಿಕ್ತಸೇವೀ ಲಘ್ವಾಶೀ ಯತವಾಕ್ಕಾಯಮಾನಸಃ।
ಧ್ಯಾನಯೋಗಪರೋ ನಿತ್ಯಂ ವೈರಾಗ್ಯಂ ಸಮುಪಾಶ್ರಿತಃ ॥ ೫೨ ॥

ಅಹಂಕಾರಂ ಬಲಂ ದರ್ಪಂ ಕಾಮಂ ಕ್ರೋಧಂ ಪರಿಗ್ರಹಮ್।
ವಿಮುಚ್ಯ ನಿರ್ಮಮಃ ಶಾನ್ತೋ ಬ್ರಹ್ಮಭೂಯಾಯ ಕಲ್ಪತೇ ॥ ೫೩ ॥
ಬ್ರಹ್ಮಭೂತಃ ಪ್ರಸನ್ನಾತ್ಮಾ ನ ಶೋಚತಿ ನ ಕಾಂಕ್ಷತಿ ॥

ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಶುದ್ಧಿಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಿಗಿ ಹಿಡಿದು, ಶಬ್ದಾದಿವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ರಾಗದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು, ಏಕಾಂತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಿರುತ್ತಾ, ಹಗುರವಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಎಡೆಬಿಡದೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗಪರನಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯವುಳ್ಳವನಾಗಿ, ಅಹಂಕಾರವನ್ನೂ, ಕಾಮಾದಿಗಳ ಜೋರನ್ನೂ, ಸೊಕ್ಕಿ ನಡೆಯುವದನ್ನೂ, ಸಿಟ್ಟನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು, ನನ್ನದೆಂಬ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ, ನನ್ನದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶಾಂತಿಯಿಂದಿರುವಾತನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವನಾಗುವನು. ಯಾವಾತನು ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯು ವನೋ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಸನ್ನವಾಗಿರುವದು. ಅವನಿಗೆ ಇದು ಹೋಯಿತೆಂಬ ಶೋಕವಿಲ್ಲ, ಇದು ಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಿರುವಿ ಹಾಕಿದವರಿಗೆ ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ, ಯೋಗ, ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ—ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನೆಲ್ಲ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. **ಕರ್ಮದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗುವದು. ಇದನ್ನು ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆ ಬರುವದು. ಧ್ಯಾನಯೋಗದಿಂದ ಭಗವಂತನ ತತ್ತ್ವದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದು. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಉಂಟಾಗುವದು. ಆಗ ಶೋಕ, ಮೋಹಗಳೆಲ್ಲ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿಬಿಡುವವು. ಇದೇ ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರ, ಅಪೂರ್ವತಾ, ಅರ್ಥವಾದ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಫಲ ಈ ಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು.**

೩೫. ಇನ್ನು ಉಪಪತ್ತಿಯೆಂಬದೊಂದು ಲಿಂಗವುಳಿಯಿತಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಡದೇ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವೆನು.

ಭಗವಂತನು ತನಗೆ ಇಷ್ಟಮಿತ್ರನಾಗಿಯೂ ಭಕ್ತನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ 'ಹೀಗೆ ಮಾಡು,' 'ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಡ' ಎಂದು ಸುಮ್ಮನೆ ಪ್ರಭುಸಂಮಿತ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವೇದಗಳ ಸರಣಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಗೆ ತಕ್ಕ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಹೋಗಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶವು ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದುವದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿಯೇ ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವೆನು. ಅಂತೂ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಮುಗಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಷಡ್ಲಿಂಗಗಳಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕರ್ಮ, ಜ್ಞಾನಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ವಿಷಯವು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೩೬. ಅನೇಕರಿಗೆ ಈ ಮೇಲೆ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯವು ರುಚಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಇದರ ಅರ್ಥವೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಮತಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹಿಂದೆಯೆ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಕೆಲವರು ಈ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರು ವೇಷಾಂತರ ಹಾಕಿರುವ ಬೌದ್ಧರು ಎಂದು ಬಯ್ಯುವರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಜನರಿಗೆಲ್ಲ ಸಂನ್ಯಾಸದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವವರ ಮತವಿದೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವರು. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಜನರು ದೇಶದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಬದಿಗೊತ್ತುವ ಗೊಡ್ಡುವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶವಿರುವ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೇ ನಮಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು "ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸದ ಅಭಿಮಾನದ ಜನರು ನಿವೃತ್ತಿಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಗೀತಾಗ್ರಂಥವು ಯಾವ ನಿವೃತ್ತಿಪರ ಪಂಥಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ, ಏಕೆ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಕೂಡದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಯುಕ್ತಿಕವಾದ ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕೆಂತಲೇ ಗೀತಾಗ್ರಂಥವು ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ" (ಗೀ.ರ. ೪೬೪) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಇಂಥ ಜನರು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಸುವ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಪರಮಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಕರ್ಮಾಭಿಮಾನಿಯೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಯಾವ ದೇಶಾಭಿಮಾನಿಯೂ ದೇಶಾಭಿಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದೆಂದೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದೂ ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಸಾಧನವಾಗಿರುವದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಕಲಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮಣ್ಣುಗೂಡಿಸಿದ ಹಾಗಾಯಿತೆಂದು ಅನೇಕರು ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳುವರು; ನಮ್ಮ ದೇಶವೆಲ್ಲ ಕಾವಿಶಾಟಿಯ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೇ ಎಲ್ಲಿ ಆಸರೆಯಾಗಿ ಬಿಡುವದೋ ಎಂದು ಕೊರಗುವರು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಭಯವೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಗೀತಾ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಅವರು ತಿಳಿದಿರುವಷ್ಟು ಸಂಕುಚಿತ

ವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಗೀತಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವೇಚನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆಯಬಹುದಾದರೂ ಇದರ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗೀತೆಯು ಯಾವದರ ಭಾಗವಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿರುವ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಏನು ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುವದೆಂಬುದರ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಈಗ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡೋಣ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಮಿಕ್ಕಭಾಗಗಳಿಗೂ ಗೀತೆಗೂ ಹೋಲಿಕೆ

7. ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧ

೩೭. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸದುಪದೇಶವು ಯಾವದೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಆರು ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರೆ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಗೀತೆಯು ಮಹಾಭಾರತದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ನಂಬುವ ಬಹುಮಂದಿಗೆ ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಮಿಕ್ಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತಕಾರರು ಯಾವ ಉಪದೇಶವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಆ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಿರುವದೆ? ಇಲ್ಲವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವದೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

೩೮. ಭಾರತಕಾರರು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಾಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ "ಭಾಗವತ" ಧರ್ಮವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಧರ್ಮವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ "ನಾರಾಯಣೀಯೋಪಾಖ್ಯಾನ"ವೆಂಬ ಭಾರತದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವದರಿಂದ ಆ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಗೀತೆಯ ಸಾರವನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಅದರಂತೆ ನೋಡಿದರೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಮಿಕ್ಕ ಜ್ಞಾನ ಭಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೆಂದೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದಾಗಿ ಈಚಿನ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬಲು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊರಕ್ಕೆ ತಂದು ಬಲಪಡಿಸಿರುವವರು ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ತಿಲಕರವರು. ಇವರ ಗೀತಾರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಯುಕ್ತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬೆಳಸಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ದೇಶಾಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ಜನರು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವಿರುವವರಿಗೋಸ್ಕರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಗೀತಾರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬವರು ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುವದೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವದಕ್ಕೆ ರಹಸ್ಯಕಾರರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಭಾರತದ ಆಧಾರವು ನಿರಾಧಾರವಾದದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

೩೯. ರಹಸ್ಯಕಾರರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿಸುತ್ತೇನೆ. ಭಗವದ್ಗೀತಾ ಎಂದರೆ ಭಗವಂತನಿಂದ ಗೀತವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತು. ಈ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವು, ಎಂದರೆ ಭಗವಂತನು ಪ್ರವೃತ್ತ ಮಾಡಿದ ಧರ್ಮವಿರಬೇಕೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಭಗವಂತನು ವಿವಸ್ವಂತನಿಗೆ, ವಿವಸ್ವಂತನು ಮನುವಿಗೆ, ಮನುವು ಇಕ್ಷ್ವಾಕುವಿಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ (೪.೧-೩) ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ನಾರಾಯಣೀಯದಲ್ಲಿಯೂ (ಮೋ. ೩೪೮-೫೧,೫೨) ಇದೇ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಉಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಏವಮೇಷ ಮಹಾನ್ ಧರ್ಮಃ ಸ ತೇ ಪೂರ್ವಂ ನೃಪೋತ್ತಮ।
ಕಥಿತೋ ಹರಿಗೀತಾಸು ಸಮಾಸವಿಧಿಕಲ್ಪಿತಃ ॥ ೩೪೬-೧೧ ॥
ಸಮುಪೇತೇಷ್ವನೀಕೇಷು ಕುರುಪಾಂಡವಯೋರ್ಮೃಧೇ।
ಅರ್ಜುನೇ ವಿಮನಸ್ಕೇ ಚ ಗೀತಾ ಭಗವತಾ ಸ್ವಯಮ್ ॥ ೩೪೮-೮ ॥

ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಇದೇ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಸಂದೇಹವು ಉಳಿಯದ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನಾರಾಯಣೀಯ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಉಂಟೆಂಬುದನ್ನು

ನಾರಾಯಣಪರೋ ಧರ್ಮಃ ಪುನರಾವೃತ್ತಿದುರ್ಲಭಃ।
ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಲಕ್ಷಣಶ್ಚೈವ ಧರ್ಮೋ ನಾರಾಯಣಾತ್ಮಕಃ॥

"ಈ ನಾರಾಯಣೀಯ ಧರ್ಮವು ಪುನರ್ಜನ್ಮವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವಂಥದ್ದು. ಅಂದರೆ ಮೋಕ್ಷಪರವೂ ಆಗಿರುವದಲ್ಲದೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರವಾಗಿಯೂ ಇದೆ (೩೪೭-೮೨,೮೩) ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ."

ಈ ಧರ್ಮವು ಹೇಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರವೆಂಬುದನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಆಮರಣವಾಗಿ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ವಿಹಿತವಾದ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೆ ಇರುವದು ಎಂಬರ್ಥವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಉಪದೇಶವು ಭಾಗವತಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದು ಆ ಧರ್ಮವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ಉಪದೇಶವನ್ನಾದರೂ ಮಹಾಭಾರತಕಾರರು ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರವಾಗಿಯೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. (ಗೀ.ರ. ಪು ೧೦) ಇದುವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದು ಗೀತಾರಹಸ್ಯಕಾರರು ಪಟ್ಟಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೪೦. ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವು ಸರಿಯೆಂದೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವು ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ ನಾರಾಯಣೀಯೋಪಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಉಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದೇನೋ

ನಿಜ. ಆದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ 'ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಆಮರಣವಾಗಿ' ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೆಂಬ ಅರ್ಥವೇನೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಭಾಗವತ ಮತದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭಾಗವತಮತದ ಸ್ವರೂಪವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಭಕ್ತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ವಿವೇಚನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಗವತಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮವೊಂದೇ ಇದೆಯೆ, ಬೇರೆಯೇನಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆಯೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಷ್ಟನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

೪೧. ಇದೇ ನಾರಾಯಣೀಯದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ಶ್ಲೋಕವುಂಟು. ಅದು ಯಾವುದೆಂದರೆ

ಯತೀನಾಂ ಚಾಪಿ ಯೋ ಧರ್ಮಃ ಸ ತೇ ಪೂರ್ವಂ ನರೋತ್ತಮ।
ಕಥಿತೋ ಹರಿಗೀತಾಸು ಸಮಾಸವಿಧಿಕಲ್ಪಿತಃ ॥

"*ಇದಲ್ಲದೆ ಯತಿಗಳ ಧರ್ಮವನ್ನೂ, ಎಲೈ ರಾಜನೆ, ನಿನಗೆ ಈ ಮುಂಚೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ.*" (ಮೋ ೩೪೮.೫೩) ಎಂದು ವೈಶಂಪಾಯನನು ಜನಮೇಜಯನಿಗೆ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಯೆಂಬುದೇ ಭಾರತಕಾರರ ಮತವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. "ಆದರೆ ಈ ಮೇರೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೇ ಯತಿಗಳ ನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮನು-ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ಇತ್ಯಾದಿ ಗೀತಾಧರ್ಮದ ಪರಂಪರೆಯು ಈ ಯತಿಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟಾದರೂ ಹೊಂದದೆ ಭಾಗವತಧರ್ಮದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೊಂದುತ್ತದಾದ ಕಾರಣ, ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶವು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನು ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ಮುಂತಾದವರ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಡೆದುಬಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರವಾದ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ಉಪದೇಶವಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆನುಷಂಗಿಕ ವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆಂದು ಮಹಾಭಾರತ ಕರ್ತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಂತೆ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಚನಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ" (ಗೀ. ರ. ೧೦) ಎಂದು ಗೀತಾರಹಸ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಆಶಯವೇನೆಂದರೆ "ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪರವೇ, ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದೇ ಧರ್ಮವು ಉಪದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮವು ಯತಿಗಳದು, ಅದು ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೋಸ್ಕರ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೂ ಗೀತೆಗೂ ಏನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ." ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ರಹಸ್ಯಕಾರರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥವು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಭಾರತ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಗೀತಾರಹಸ್ಯಕಾರರು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ ನನ್ನ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಯತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಾರಾಯಣೀಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಗುರುಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ

ವೆಂಬ ಕುಂಟುನೆಪವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಲದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಯಾ ಸ್ಮೃತಿಕಾರನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ಯಾರೂ ಬಗೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಮನ್ವಾದಿಗಳು ಯತಿಧರ್ಮವನ್ನು ತಾವೇ ಆಚರಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಏತರಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು? ನಾರಾಯಣೀಯದಲ್ಲಂತೂ ಈ ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ವಾಚಕರಿಗೆ ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಇನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

೪೨. ನಾರಾಯಣೀಯೋಪಾಖ್ಯಾನವು ಏನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ಮೊದಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತವನ್ನು ತಾವೇ ಓದಿ ನಿರ್ಣಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವರ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಇದರ ದಿಗ್ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಈ ಆಖ್ಯಾನದ ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕವೇನೆಂದರೆ

ಗೃಹಸ್ಥೋ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರೀ ವಾ ವಾನಪ್ರಸ್ಥೋಽಥ ಭಿಕ್ಷುಕಃ।
ಯ ಇಚ್ಛೇತ್ಸಿದ್ಧಿಮಾಸ್ಥಾತುಂ ದೇವತಾಂ ಕಾಂ ಯಜೇತ ಸಃ ॥೧॥

ಇದು ಭೀಷ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಯುಧಿಷ್ಠಿರನು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು. "*ಎಲೈ ಭೀಷ್ಮನೆ, ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಲಿ, ವಾನಪ್ರಸ್ಥನಾಗಲಿ, ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಲಿ—ತನಗೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛೆಯಿದ್ದರೆ ಯಾವ ದೇವತೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಬೇಕು?*" ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವಾರ್ಥವು.

೧. ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಧರ್ಮವು ಯಾವದೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದದ್ದಲ್ಲವೆಂದೂ, ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಸ್ವರ್ಗಮೋಕ್ಷಗಳೆಂಬ ಗತಿ (೩೩೪-೨.೩)ಗಳು ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಮಾಡುವ ಸಾಧನೆಗೆ ಯಾವ ದೇವತೆಯನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿ ವಿಚಾರವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಿವೃತ್ತಿಪರರಾದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರರಾದ ಇತರ ಆಶ್ರಮದವರಿಗೂ ಸಮವಾಗಿಯೇ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

೪೩.(೨). ಇನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಈ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ (೩೩೫ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ) ಈ ಭಾಗವತಧರ್ಮದ ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ರಮವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪರಿಚರವಸುವೆಂಬ ರಾಜನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅವನು ಚಿತ್ರಶಿಖಂಡಿಗಳೆಂಬ ಏಳುಜನ ಋಷಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಂಡನೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. (೩೩೬.೩) ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾರ್ಥಕಾಮಗಳೂ ಮೋಕ್ಷವೂ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿತ್ತು. (೩೩೫.೩೩) ಅವರು ಶ್ರೀಮನ್ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಆರಾಧನೆ ಮಾಡಿ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರು. ಅವರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮುಗಿಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭಗವಂತನು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಸನ್ನನಾಗಿ—

ಕೃತಂ ಶತಸಹಸ್ರಂ ಹಿ ಶ್ಲೋಕಾನಾಮಿದಮುತ್ತಮಮ್।
ಲೋಕತಂತ್ರಸ್ಯ ಕೃತ್ಸ್ನಸ್ಯ ಯಸ್ಮಾದ್ಧರ್ಮಃ ಪ್ರವರ್ತತೇ ॥ ೩೯ ॥
ಪ್ರವೃತ್ತೌ ಚ ನಿವೃತ್ತೌ ಚ ಯಸ್ಮಾದೇತದ್ಭವಿಷ್ಯತಿ।
ಯಜುರ್ಋಕ್ಸಾಮಭಿರ್ಜುಷ್ಟಮಥರ್ವಾಙ್ಗಿರಸೈಸ್ತಥಾ ॥ ೪೦ ॥
ಭವಿಷ್ಯತಿ ಪ್ರಮಾಣಂ ವೈ ಏತನ್ಮದನುಶಾಸನಮ್ ॥ ೪೪ ॥

"ಎಲೈ ಋಷಿಗಳಿರಾ, ನೀವು ಮಾಡಿರುವ ನೂರುಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಲೋಕದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಧರ್ಮವು ನಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವದು. ಇದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ನಿವೃತ್ತಿಗೂ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವದು. ಋಗ್ವೇದ, ಯಜುರ್ವೇದ, ಸಾಮವೇದ, ಅಥರ್ವವೇದಗಳಿಂದ ಇದು ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಿ. ಇದೇ ನನ್ನ ಅಪ್ಪಣೆಯು" (ಮೋ. ೩೩೫-೩೯-೪೪) ಎಂದು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದನು.

ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಭಾಗವತಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಇರುವವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

೪೪(೩). ಈ ಆಖ್ಯಾನವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಶ್ಲೋಕವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವದು. ನಾರದಋಷಿಗೆ ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ನಾರಾಯಣಭಗವಂತನು ತಾನು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಸನ್ನನಾಗಿ ವರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಬಳಿಕ ನಿವೃತ್ತಿಪರನಾದನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ.

ಏತಾಂಶ್ಚಾನ್ಯಾಂಶ್ಚ ರುಚಿರಾನ್ ಬ್ರಹ್ಮಣೇಽಮಿತತೇಜಸೇ।
ಅಹಂ ದತ್ತ್ವಾ ವರಾನ್ ಪ್ರೀತೋ ನಿವೃತ್ತಿಪರಮೋಽಭವಮ್ ॥
ನಿರ್ವಾಣಂ ಸರ್ವಧರ್ಮಾಣಾಂ ನಿವೃತ್ತಿಃ ಪರಮಾ ಸ್ಮೃತಾ।
ತಸ್ಮಾನ್ನಿವೃತ್ತಿಮಾಪನ್ನಶ್ಚರೇತ್ಸರ್ವಾಙ್ಗನಿರ್ವೃತಃ ॥

ಇವೇ ಮುಂತಾದ ವರಗಳನ್ನು ಅಪರಿಮಿತವಾದ ತೇಜಸ್ಸುಳ್ಳ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಮೇಲೆ ನಾನು ನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಸಕ್ತನಾಗಿಬಿಟ್ಟೆನು. ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲವಾಗುವ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನದೆನಿಸುವದು; ಆದ್ದರಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಆನಂದದಿಂದ ಇರತಕ್ಕದ್ದು (ಮೋ. ೩೩೯.೬೬.೬೭)

ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಪ್ರಕೃತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಉಪಯೋಗವಾಗುವವು. ಏಕೆಂದರೆ ಭಗವಂತನು ಇಲ್ಲಿ ತಾನು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಾಂತದಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಪರನಾದೆನೆಂದು ಹೇಳಿರುವದಲ್ಲದೆ ಅದೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಧರ್ಮವೆಂದೂ ಆದಕಾರಣ ಎಲ್ಲರೂ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮದ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮವು ಭಾಗವತಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ನಿವೃತ್ತಿಗೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಒಡೆದುಮೂಡಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

೪೫(೪). ಈ ನಾರಾಯಣೀಯೋಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಇರುವವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಾರದನು ಭಗವಾನ್ನಾರಾಯಣನಿಂದ ತಾನು ತಿಳಿದ ಭಾಗವತಧರ್ಮವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದನೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಈ ಧರ್ಮವು ಲೋಕದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹರಡಿಕೊಂಡಿತೆಂದೂ ಸೌತಿಯು ಶೌನಕಾದಿ ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳಲು ಶೌನಕನು ಬಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ—

ಕಥಂ ಸ ಭಗವಾನ್ ದೇವೋ ಯಜ್ಞೇಷ್ವಗ್ರಹರಃ ಪ್ರಭುಃ।
ಯಜ್ಞಧಾರೀ ಚ ಸತತಂ ವೇದವೇದಾಂಗವಿತ್ತಥಾ॥
ನಿವೃತ್ತಿಂ ಚಾಸ್ಥಿತೋ ಧರ್ಮಂ ಕ್ಷಮೀ ಭಾಗವತಃ ಪ್ರಭುಃ।
ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮಾನ್ವಿದಧೇ ಸ ಏವ ಭಗವಾನ್ ಪ್ರಭುಃ॥
ಕಥಂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮೇಷು ಭಾಗಾರ್ಹಾ ದೇವತಾಃ ಕೃತಾಃ।
ಕಥಂ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮಾಶ್ಚ ಕೃತಾ ವ್ಯಾವೃತ್ತಬುದ್ಧಯಃ॥

"ಎಲೈ ಸೂತಪುತ್ರನೆ, ಆ ಭಗವಂತನಾದ ದೇವನು ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯಭಾಗಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಅವನೇ ಯಜ್ಞವನ್ನು ನಡೆಸುವದಕ್ಕೆ ಆಧಾರನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ವೇದಗಳನ್ನೂ ವೇದಾಂಗಗಳನ್ನೂ ಬಲ್ಲವನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಮತ್ತು ಅದೇ ಪ್ರಭುವಾದ ಭಗವಂತನು ಶಾಂತಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿರುವನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ದೇವತೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಗಗಳು ಇರುವವೆಂದು ಆತನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ಯಾರು ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವರೋ ಅಂಥವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗದಂತೆ ಹಿಂತಿರುಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ಈ ಸಂಶಯವನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುವವನಾಗು." (ಮೋ. ೩೪೦,೧-೩)

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿವೇಚನೆಮಾಡುವವರಿಗೆ ತಿಳಿಯಬರುವದೇನೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ನಮಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನೂ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನೂ ಎರಡನ್ನೂ ತಾನೇ ಜನರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿರುವನೆಂದು ನಂಬುವದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಭಗವಂತನೇ ಇವೆರಡು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆಯೆ? ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇನು? ತಿಳಿಸು—ಎಂದು ಶೌನಕನು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಸೂತಪುತ್ರನು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಥಾರೂಪವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ ನಾರಾಯಣ ಭಗವಂತನು ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನೀವು ನನ್ನ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡಿರೆಂದು ಅಪ್ಪಣೆಮಾಡಲು ಅವರು ಅದರಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ದೇವತೆಗಳು ಆ ಮೊದಲಿನ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಯಾವಯಾವ ಭಾಗವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿದರೋ ಆಯಾ ಭಾಗವೇ ಅವರವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟಾಗಲೆಂದು ಹರಸಿದನು. (೩೪೦-೬೨,೬೩)

ಯೇನ ಯಃ ಕಲ್ಪಿತೋ ಭಾಗಃ ಸ ತಥಾ ಮಾಮುಪಾಗತಃ।
ಪ್ರೀತೋಽಹಂ ಪ್ರದಿಶಾಮ್ಯದ್ಯ ಫಲಮಾವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣಮ್ ॥

"ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವನು ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ನನಗೋಸ್ಕರ ಯಜ್ಞಭಾಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದನೋ ಅದು ಹಾಗೆ ಹಾಗೆಯೇ ನನಗೆ ಮುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗಿರುವದು. ಇಗೋ, ನಿಮಗೆ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಈ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಬರುತ್ತಿರುವಂತೆ (ಆವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣಂ) ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ" (೩೪೦-೫೯) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲದೆ—

ಮರೀಚಿರಂಗಿರಾಶ್ಚಾತ್ರಿಃ ಪುಲಸ್ತ್ಯಃ ಪುಲಹಃ ಕ್ರತುಃ।
ವಸಿಷ್ಠ ಇತಿ ಸಪ್ತೈತೇ ಮಾನಸಾ ನಿರ್ಮಿತಾ ಹಿ ತೇ ॥
ಏತೇ ವೇದವಿದೋ ಮುಖ್ಯಾ ವೇದಾಚಾರ್ಯಾಶ್ಚ ಕಲ್ಪಿತಾಃ।
ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮಿಣಶ್ಚೈವ ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯೇ ಚ ಕಲ್ಪಿತಾಃ ॥

ಮರೀಚಿ, ಅಂಗಿರಸ್ಸು, ಅತ್ರಿ, ಪುಲಸ್ತ್ಯ, ಪುಲಹ, ಕ್ರತು, ವಸಿಷ್ಠ—ಈ ಏಳು ಜನರು ಬ್ರಹ್ಮನ ಮಾನಸಪುತ್ರರು. ಇವರು ವೇದವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವರೇ ವೇದಾಚಾರ್ಯರು. ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಇವರು ಪ್ರಜಾಪತಿಗಳಾಗಿರುವರು. (೩೪೦-೬೯,೭೦)— ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ಆಮೇಲೆ—

ಸನಃ ಸನತ್ಸುಜಾತಶ್ಚ ಸನಕಃ ಸಸನಂದನಃ।
ಸನತ್ಕುಮಾರಃ ಕಪಿಲಃ ಸಪ್ತಮಶ್ಚ ಸನಾತನಃ ॥
ಸಪ್ತೈತೇ ಮಾನಸಾಃ ಪ್ರೋಕ್ತಾ ಋಷಯೋ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸುತಾಃ।
ಸ್ವಯಮಾಗತವಿಜ್ಞಾನಾ ನಿವೃತ್ತಿಂ ಧರ್ಮಮಾಸ್ಥಿತಾಃ ॥
ಏತೇ ಯೋಗವಿದೋ ಮುಖ್ಯಾಃ ಸಾಂಖ್ಯಜ್ಞಾನವಿಶಾರದಾಃ।
ಆಚಾರ್ಯಾ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರೇಷು ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮಪ್ರವರ್ತಕಾಃ ॥

"ಸನ, ಸನತ್ಸುಜಾತ, ಸನಕ, ಸನಂದನ, ಸನತ್ಕುಮಾರ, ಕಪಿಲ, ಸನಾತನ—ಎಂಬ ಈ ಏಳುಜನ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮಾನಸಪುತ್ರರು. ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಯೋಗವನ್ನು ತಿಳಿದವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರು. ಸಾಂಖ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜಾಣರು; ಇವರು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿರುವರು. ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇವರೇ ಪ್ರವರ್ತಕರಾಗಲಿ" (೩೪೦.೭೨-೭೪) ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆಕೊಟ್ಟನು.

ಭಗವಂತನ ಈ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮಗಳೆರಡನ್ನೂ ಆತನೇ ಚಾಲನೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವನೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದಲ್ಲದೆ ಆ ಧರ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಫಲವೂ ಇಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂದರೆ ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು; ನಿವೃತ್ತಿಯೆಂದರೆ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವದು; ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ

ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯೇ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮದ ಆಯಾ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆದು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವದೇ ಫಲವು, ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವೇ ಫಲವು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತಕಾರರು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಏವಮೇಷ ಮಹಾಭಾಗ ಪದ್ಮನಾಭಃ ಸನಾತನಃ।
ಯಜ್ಞೇಷ್ವಗ್ರಹರಃ ಪ್ರೋಕ್ತೋ ಯಜ್ಞಧಾರೀ ಚ ನಿತ್ಯದಾ॥
ನಿವೃತ್ತಿಂ ಚಾಸ್ಥಿತೋ ಧರ್ಮಂ ಗತಿಮಕ್ಷಯಧರ್ಮಿಣಾಂ।
ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮಾನ್ವಿದಧೇ ಕೃತ್ವಾ ಲೋಕಸ್ಯ ಚಿತ್ರತಾಮ್॥

"ಎಲೈ ಪುಣ್ಯಶಾಲಿಯಾದ ಶೌನಕನೇ ಹೀಗೆ ಈ ಪದ್ಮನಾಭನು ಸನಾತನನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವನಾದನು, ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಯಜ್ಞವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಂಡಿರುವನು. ತಾನೇ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಕ್ಷಯವಾದ ಆ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನನುಸರಿಸುವವರಿಗೆ ಗತಿಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನೂ ಹೊರಡಿಸಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ" (೩೪೦.೯೮-೯೯)

೪೬. ಮೇಲೆ ಮಾಡಿರುವ ನಾರಾಯಣೀಯೋಪಾಖ್ಯಾನದ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಕಂಡುಬರುವದೇನೆಂದರೆ ಭಾಗವತಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮವೂ, ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮವೂ ಎರಡೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ; ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು. ನಿವೃತ್ತಿಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಧ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠನಾಗಿರುವದು; ಇವೆರಡನ್ನೂ ಭಗವಂತನೇ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಗ್ರಹಮಾಡಿರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ 'ಭಾಗವತ' ಮತವೆನಿಸಿ ಕೊಂಡಿವೆ; ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳಿಗೂ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಗತಿಯಾದವನು ಆತನೇ. ಆದರೂ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಘಂಟಾಘೋಷ ವಾಗಿ ಸಾರಿರುವ ಈ ಭಾಗವತಮತವನ್ನು ಗೀತಾರಹಸ್ಯಕಾರರು ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರವೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವರೋ ತಿಳಿಯದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಕಲುಷಿತ ವಾಗಿರುವದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೊರತು ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವಾಗು ತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಉದ್ದೇಶವಿರಬೇಕೆಂದೂ ಗ್ರಂಥದ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೇ ಟೀಕಾಕಾರರೆಲ್ಲರಿಗೂ ದೃಢವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ—ಎಂದು (ಗೀ. ರ. ೨೪) ಇವರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಅಭಿಮಾನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಗ್ರಂಥದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಇವರು ಹೊರಡಿಸಿದ್ದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಇವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಏಕೆ ಬೀಳಲಿಲ್ಲವೋ ಅಥವಾ ಬಿದ್ದರೂ ಅವಕ್ಕೆ 'ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶವಿರಬೇಕೆಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ'ಯಾಯಿತೋ ಹೇಳಲಶಕ್ಯವು.

೪೭. ಇದಿರಲಿ, ನಾರಾಯಣಧರ್ಮವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೇ ಇರುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಇವರು ಹೀಗೆ ಅಪಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂಬು ದನ್ನೂ ವಾಚಕರಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಾಕುಮಾಡುವೆನು. ಈ ಉಪಾ ಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಹಯಗ್ರೀವಾವತಾರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರ

ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಶ್ಲೋಕವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾವ ಯಾವ ರೂಪವನ್ನಾದರೂ ಕಾರ್ಯವಶದಿಂದ ತಾಳುವನೆಂದೂ (ಮೋ. ೩೪೭.೭೯) ಈತನು ವೇದನಿಧಿಯು, ತಪೋನಿಧಿಯು, ಯೋಗಕ್ಕೂ ಸಾಂಖ್ಯಕ್ಕೂ ಗತಿಯು, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು, ಹೋಮಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ದೇವತೆಯು (ಮೋ. ೩೪೭.೮೦)—ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ

ನಾರಾಯಣಪರಾ ವೇದಾ ಯಜ್ಞಾ ನಾರಾಯಣಾತ್ಮಕಾಃ।
ತಪೋ ನಾರಾಯಣಪರಂ ನಾರಾಯಣಪರಾ ಗತಿಃ ॥ ೮೧ ॥
ನಾರಾಯಣಪರಂ ಸತ್ಯಮೃತಂ ನಾರಾಯಣಾತ್ಮಕಮ್।
ನಾರಾಯಣಪರೋ ಧರ್ಮಃ ಪುನರಾವೃತ್ತಿದುರ್ಲಭಃ ॥ ೮೨ ॥
ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣಶ್ಚೈವ ಧರ್ಮೋ ನಾರಾಯಣಾತ್ಮಕಃ ॥

ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಹೊರಟಿರುವವು. ವೇದ, ಯಜ್ಞ, ತಪಸ್ಸು, ಮೋಕ್ಷ ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲ ನಾರಾಯಣಸ್ವರೂಪವೆಂಬುದೇ ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಅರ್ಥವು. ಆದಕಾರಣ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲದ (ನಿವೃತ್ತಿ) ಧರ್ಮವೂ ನಾರಾಯಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವದು. ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮವೂ ನಾರಾಯಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವದು—ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ತಿರಿಚಿ ಭಾಗವತಧರ್ಮವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವದು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಾದ ಯಾರಿಗೂ ಒಪ್ಪಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

೪೮. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಭಗವಂತನು ಹೊಗಳಿರುವನೆಂದು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕದ ಆಧಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತೋರಿಸಿರುತ್ತೇನಷ್ಟೆ. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಿ ನುಡಿದಿರುವ ವಚನವೂ ಇದೇ ನಾರಾಯಣೀಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈಗ ಅದನ್ನು ವಾಚಕರೆದುರಿಗೆ ಇಡುತ್ತೇನೆ.

ಜಾಯಮಾನಂ ಹಿ ಪುರುಷಂ ಯಂ ಪಶ್ಯೇನ್ಮಧುಸೂದನಃ।
ಸಾತ್ತ್ವಿಕಸ್ತು ಸ ವಿಜ್ಞೇಯೋ ಭವೇನ್ಮೋಕ್ಷೇ ಚ ನಿಶ್ಚಿತಃ ॥

"ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೇ ಅವನ ಮೇಲೆ ಮಧುಸೂದನನಾದ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ಕೃಪಾದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೀರುವನೋ ಅವನೇ ಸಾತ್ತ್ವಿಕನೂ ಮುಮುಕ್ಷುವೂ ಆಗುವನು." (೩೪೮.೭೩) ಎಂದು ಹೇಳಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೃಪೆಯನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ರಾಜಸೀ ತಾಮಸೀ ಚೈವ ವ್ಯಾಮಿಶ್ರೇ ಪ್ರಕೃತೀ ಸ್ಮೃತೇ।
ತದಾತ್ಮಕಂ ಹಿ ಪುರುಷಂ ಜಾಯಮಾನಂ ವಿಶಾಂ ಪತೇ ॥
ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣೈರ್ಯುಕ್ತಂ ನಾವೇಕ್ಷತಿ ಹರಿಃ ಸ್ವಯಮ್।
ಪಶ್ಯತ್ಯೇನಂ ಜಾಯಮಾನಂ ಬ್ರಹ್ಮಾ ಲೋಕಪಿತಾಮಹಃ ॥

"ರಾಜಸ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ತಾಮಸ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಮಿಶ್ರಪ್ರಕೃತಿಯೆನಿಸುವವು. ಈ ಪ್ರಕೃತಿ

ಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಹುಟ್ಟಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಾತನ ಮೇಲೆ, ಎಲೈ ನರಪತಿಯೆ, ಸಾಕ್ಷಾದ್ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಹಾಕುವದಿಲ್ಲ. ಜನರಿಗೆಲ್ಲ ಪಿತಾಮಹ ನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನು ಇವನ ಮೇಲೆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹಾಕುವನು." (೩೪೮-೭೬, ೭೭) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೪೯. ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಚಾರವೇನೂ ಅವಶ್ಯಕವಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಾರಾಯಣೀಯ ದಲ್ಲಿಯೂ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಂತೆಯೇ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮ, ನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ. ನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದೇ ಕೊನೆಗೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಾಗಿರುವದು. ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮವು ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ತಗ್ಗಿನದಾದರೂ ಅದೂ ಭಗವಂತನಿ ಗಾಗಿಯೇ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು. ಇದನ್ನು ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಮರೀಚ್ಯಾದಿ ಋಷಿಗಳೇ ಬೋಧಿಸಿರುವರು. ಉಪರಿಚರವಸುವು ಭಗವತ್ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವನಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಗತಿಯೇ ಆಯಿತು. ಯೋಗವೂ ಭಕ್ತಿಯೂ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದು ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮ ದಿಂದ 'ಪುನರಾವರ್ತಿದುರ್ಲಭ'ವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೇ ಪಡೆಯುವದೆಂಬುದು ಗೀತೆಯಂತೆ ನಾರಾಯಣೀಯಕ್ಕೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೀತೆಯ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳಿಂದ ನಾವು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿದ ಅರ್ಥವು ನಾರಾಯಣೀಯದಿಂದ ಸಡಿಲವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲಪಟ್ಟಿತು. ಇಷ್ಟು ವಾಚಕರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರಬಹುದೆಂದು ನಂಬಿ ಈ ಗ್ರಂಥಭಾಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ.

8. ಮಹಾಭಾರತದ ಮಿಕ್ಕ ಭಾಗಗಳು

೫೦. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿರುವದು ಭಾಗವತಮತವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಮತವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳುವ ನಾರಾಯಣೀಯವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿನೋಡಿ ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಗೊತ್ತು ಪಡಿಸುವದು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂಬವರ ತೃಪ್ತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಗೀತೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ ಅನುಗೀತೆಯನ್ನು ಮೋಕ್ಷವಿಚಾರ ವಾಗಿರುವ ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವದು ಒಂದು ಉಳಿದಿರುವದು. ಗೀತೆಯು ಮಹಾಭಾರತದ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ಮೇಲೆ, ಭಾರತಕಾರರು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೂ ಒಂದೇ ಮತವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವರೆಂದೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯ ವನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗಾನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೆಳಸಿರಬಹುದೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಕಡೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ ವೆಂದು ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರವೇ ಮುಂತಾದ ಗುರುತುಗಳಿಂದ ನಾವು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿರುವ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವದೆ? ಎಂದು ನೋಡುವದೇ ಈ ವಿಚಾರದ ಉದ್ದೇಶವು.

೫೧. ಅನುಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಭಗವಂತನೇ ಹೊಗಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಸ ಹಿ ಧರ್ಮಃ ಸುಪರ್ಯಾಪ್ತೋ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪದವೇದನೇ

"ಅರ್ಜುನನೆ, ಬ್ರಹ್ಮಪದವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿ ಆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಧರ್ಮವೇ ***ಸಮರ್ಥವಾದದ್ದು"*** *(ಅಶ್ವ. ೧೬.೧೨)* ಎಂದು ಆತನ ಅಪ್ಪಣೆಯಾಗಿರುವದು.

ಪರಂ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಥಿತಂ ಯೋಗಯುಕ್ತೇನ ತನ್ಮಯಾ।
ಇತಿಹಾಸಂ ತು ವಕ್ಷ್ಯಾಮಿ ತಸ್ಮಿನ್ನರ್ಥೇ ಪುರಾತನಮ್ ॥

"*ಆಗ ನಾನು ಯೋಗಯುಕ್ತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ನಿನಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದೆನು, ಈಗ ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಒಂದು ಪುರಾತನ ಆಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳುವೆನು.*" (ಅಶ್ವ. ೧೬.೧೩)

ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಸಾಧನವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಭಾರತಕಾರರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು. ಇದು ಬರಿಯ ನಮ್ಮ ಊಹೆಯಲ್ಲ; ಅನುಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕಾಶ್ಯಪ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ

ಅತೋ ನಿಯಮ್ಯತೇ ಲೋಕಃ ಪ್ರಚ್ಯವನ್ಧರ್ಮವರ್ತ್ಮನಾ।
ಯಶ್ಚ ಯೋಗೀ ಚ ಮುಕ್ತಶ್ಚ ಸ ಏತೇಭ್ಯೋ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ ॥

"*ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಜಾರಿ ಬೀಳುವ ಜನರೆಲ್ಲ ಬದ್ಧರಾಗಿರುವರು. ಯಾವಾತನು ಯೋಗಿಯೂ ಮುಕ್ತನೂ ಆಗಿರುವನೋ ಅವನು ಇವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನವನು.*" (ಅಶ್ವ. ೧೮.೨೧) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದಲ್ಲದೆ ಯೋಗಮಾರ್ಗದಿಂದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅನುಗೀತಾಪರ್ವದಲ್ಲಿ

ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣೋ ಯೋಗೋ ಜ್ಞಾನಂ ಸಂನ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಮ್।
ತಸ್ಮಾಜ್ಜ್ಞಾನಂ ಪುರಸ್ಕೃತ್ಯ ಸಂನ್ಯಸೇದಿಹ ಬುದ್ಧಿಮಾನ್ ॥

ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

೫೨. **ಸನತ್ಸುಜಾತೀಯ, ವಿದುರನೀತಿ**—ಇವುಗಳಲ್ಲಿ

ಅಪ್ರವೃತ್ತೇರಮರ್ತ್ಯತ್ವಂ ಮರ್ತ್ಯತ್ವಂ ಕರ್ಮಣಃ ಫಲಮ್। **(ಶಾ. ೧೨.೧೨)**

ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣೋ ಧರ್ಮೋ ಗೃಹಸ್ಥೇಷು ವಿಧೀಯತೇ ॥ **(ಅನು. ೧೪೧.೭೬)**

ನಿವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣಸ್ತ್ವನ್ಯೋ ಧರ್ಮೋ ಮೋಕ್ಷಾಯ ತಿಷ್ಠತಿ ॥ **(ಅನು. ೧೪೧-೮೦)**

ಅನ್ತವತಃ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ತೇ ಜಯನ್ತಿ
ಲೋಕಾನ್ ಜನಾಃ ಕರ್ಮಣಾ ನಿರ್ಮಲೇನ।

ಬ್ರಹ್ಮೈವ ವಿದ್ವಾಂಸ್ತೇನ ಚಾಭ್ಯೇತಿ ಸರ್ವಂ
ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ಅಯನಾಯ ವಿದ್ಯತೇ ॥ (ಸನ. ೪೪.೨೪)

ಪ್ರವೃತ್ತಿತ್ಯಾಗದಿಂದ ಅಮೃತತ್ವವೂ, ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಪುನಃ ಪುನಃ ಮರಣಭಾವವೂ ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಧರ್ಮವು ಗೃಹಸ್ಥರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಂನ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಧರ್ಮವು ಮೋಕ್ಷಫಲಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನೆ, ಜನರು ತಾವು ಮಾಡಿದ ಶುದ್ಧವಾದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಅನಿತ್ಯಫಲವಿರುವ ಲೋಕಗಳನ್ನೇ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನೋ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಿಂದಲೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

೫೩. ಇದುವರೆಗೆ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಶಾಂತಿಪರ್ವದ ಭಾಗವನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡೋಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣೀಯೋಪಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಆಗಲೆ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಕ್ಕ ಉಪಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವದು. ಮೋಕ್ಷ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ (೧) **ಜಾಪಕೋಪಾಖ್ಯಾನ**ವೆಂಬುದೊಂದು ಭಾಗವಿರುವದು. ಇದರ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮಗಳ ವಿಚಾರವು ನಡೆದಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವಂತೆ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗೌ ತು ಯಾವುಕ್ತೌ ಮುನಿಭಿಃ ಸಮದರ್ಶಿಭಿಃ।
ಮಾರ್ಗೌ ತಾವಪ್ಯುಭಾವೇತೌ ಸಂಶ್ರಿತೌ ನ ಚ ಸಂಶ್ರಿತೌ ॥

"ಸಮದರ್ಶಿಗಳಾದ ಮುನಿಗಳು ಹೇಳಿರುವ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳೆಂಬ ಮಾರ್ಗಗಳುಂಟಷ್ಟೆ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕೂಡಿಯೂ ಇವೆ. ಕೂಡದೆಯೂ ಇವೆ." (೧೯೬.೮)

ಎಂದು ಹೇಳಿ ಇವು ಹೇಗೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದರೆ—

ಯಥಾ ಸಂಶ್ರಯತೇ ರಾಜನ್ ಕಾರಣಂ ಚಾತ್ರ ವಕ್ಷ್ಯತೇ।
ಮನಃಸಮಾಧಿರತ್ರಾಪಿ ತಥೇಂದ್ರಿಯಜಯಃ ಸ್ಮೃತಃ ॥

"ಎರಡು ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸು ಸಮಾಹಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಂದ್ರಿಯ ಜಯವು ಎರಡಕ್ಕೂ ಬೇಕಾಗಿರುವದು" (೧೯೬.೯) ಎಂದು ಹೇಳಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ, ಅಗ್ನಿಪರಿಚರ್ಯೆ, ವಿವಿಕ್ತವಾದ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವದು, ಧ್ಯಾನ, ತಪಸ್ಸು, ದಮ, ಕ್ಷಮೆ, ಆಸೆಯಿಲ್ಲದಿರುವದು, ಮಿತವಾಗಿ ಊಟಮಾಡುವದು, ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೆಚ್ಚದೆ ಇರುವದು, ನಾಲಿಗೆ ಹಿಡಿದು ಮಾತಾಡುವದು, ಶಾಂತಿ—ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರವರ್ತಕ

ಯಜ್ಞವು. (೧೯೬.೧೦-೧೧) ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿರುವಾತನು ಅತ್ಯಂತನಿಷ್ಕಾಮನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ವಿಷಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಶರಣು ಹೊಡೆದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಾಮ್ಯಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಂದು ಬ್ರಹ್ಮಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವನು; ಇವನು ಸಂಹಿತಾಜಪವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡುವನು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಧಿನಿಷ್ಠನಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಡುವನು. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿ, ರಾಗದ್ವೇಷಮೋಹಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕಾರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ದಾನಪರಿಗ್ರಹಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅದನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಸರ್ವವನ್ನೂ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವನ್ನಾದರೂ ಹೊಂದುವನು. ಅಥವಾ ಶುದ್ಧಾತ್ಮಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಾದರೂ ಪಡೆಯುವನು (೧೯೬,೧೨-೨೩). ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಾಚಕರು ಮೂಲವನ್ನು ನೋಡುವದೇ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಸಾಂಖ್ಯ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗವು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವೆಂದೂ, ಯೋಗ ಅಥವಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಿದೆ. (೨) **ಮನು ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಸಂವಾದವೆಂಬ** ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ.

ಇಷ್ಟಂ ಚ ಮೇ ಸ್ಯಾದಿತರಚ್ಚ ನಸ್ಯಾದೇತತ್ಕೃತೇ ಕರ್ಮವಿಧಿಃ ಪ್ರವೃತ್ತಃ।
ಇಷ್ಟಂ ತ್ವನಿಷ್ಟಂ ಚ ನ ಮಾಂ ಭಜೇತೇತ್ಯೇತತ್ಕೃತೇ ಜ್ಞಾನವಿಧಿಃ ಪ್ರವೃತ್ತಃ॥

"ನನಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಆಗಲಿ, ಅಲ್ಲದ್ದು ಬೇಡ ಎಂಬವನಿಗೋಸ್ಕರ ಕರ್ಮಮಾರ್ಗವು ಹೊರಟಿರುವದು, ನನಗೆ ಇಷ್ಟವೂ ಬೇಡ, ಅನಿಷ್ಟವೂ ಬೇಡ ಎಂಬವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವು ಬಂದಿರುವದು" (ಮೋ. ೨೦೧.೧೧) ಎಂದು ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳಿ ಕರ್ಮವೇ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು

ಪ್ರಜಾಃ ಸೃಷ್ಟ್ವಾ ಮನಸಾ ಕರ್ಮಣಾ ಚ ದ್ವಾವೇವೈತೌ ಸತ್ಪಥೌ ಲೋಕಜುಷ್ಟೌ।
ದೃಷ್ಟಂ ಕರ್ಮ ಶಾಶ್ವತಂ ನಾಶವಚ್ಚ ಮನಸ್ತ್ಯಾಗಃ ಕಾರಣಂ ನಾನ್ಯದಸ್ತಿ॥

"ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ದೇವರು ಮನಸ್ಸು, ಕರ್ಮ ಇವುಗಳೊಡನೆಯೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವನು, ಇವೆರಡೇ ಸನ್ಮಾರ್ಗಗಳೆಂದು ಜನರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವು ನಾಶವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗುವದು, ಶಾಶ್ವತವೂ ಆಗುವದು. ಹೀಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ *ಫಲತ್ಯಾಗವಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಂದು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ."* (ಮೋ. ೨೦೧-೧೫) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರುತ್ತದೆ. (೩) **ವಾರ್ಷ್ಣೇಯಾಧ್ಯಾತ್ಮವೆಂಬ** ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಹೇಳಿದೆ.

ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣಂ ಧರ್ಮಮೃಷಿರ್ನಾರಾಯಣೋಽಬ್ರವೀತ್॥
ತತ್ರೈವಾವಸ್ಥಿತಂ ಸರ್ವಂ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಂ ಸಚರಾಚರಮ್।
ನಿವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣಂ ಧರ್ಮಮವ್ಯಕ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಾಶ್ವತಮ್॥

ನಾರಾಯಣಋಷಿಯು[1] ಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ; ಇದರ ಫಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮಾತ್ಮಕವಾದ ಮೂರು ಲೋಕವೂ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ನಿವೃತ್ತಿ ಲಕ್ಷಣಧರ್ಮವನ್ನು ಆತನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಫಲವು ಅವ್ಯಕ್ತವೂ ಶಾಶ್ವತವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವದು (ಮೋ. ೨೧೭-೨.೩)

ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಲಕ್ಷಣಂ ಧರ್ಮಂ ಪ್ರಜಾಪತಿರಥಾಬ್ರವೀತ್।
ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಪುನರಾವೃತ್ತಿರ್ನಿವೃತ್ತಿಃ ಪರಮಾ ಗತಿಃ॥
ತಾಂ ಗತಿಂ ಪರಮಾಮೇತಿ ನಿವೃತ್ತಿಪರಮೋ ಮುನಿಃ।
ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವಪರೋ ನಿತ್ಯಂ ಶುಭಾಶುಭನಿದರ್ಶನಃ॥

ಈಚೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಬರುವಂಥ ಫಲವಾಗುವದು. ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗತಿಯಾಗುವದು. ನಿವೃತ್ತಿಪರನಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸಿಟ್ಟಿರುವವನಿಗೆ ಈ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಗತಿಯಾಗುವದು. (ಮೋ. ೨೧೭-೪,೫) ಇಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಅದಕ್ಕೇ ಶಾಶ್ವತಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿಕ್ಕುವದೇ ಹೊರತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅದು ದಕ್ಕಲಾರದೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. (೪) **ಶುಕಾನು ಪ್ರಶ್ನ**ವೆಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಭಾಗವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ದ್ವಾವಿಮಾವಥ ಪಂಥಾನೌ ಯತ್ರ ವೇದಾಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಾಃ।
ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣೋ ಧರ್ಮೋ ನಿವೃತ್ತಿಶ್ಚ ಸುಭಾಷಿತಃ॥
ಕರ್ಮಣಾ ಬಧ್ಯತೇ ಜನ್ತುರ್ವಿದ್ಯಯಾ ತು ಪ್ರಮುಚ್ಯತೇ।
ತಸ್ಮಾತ್ಕರ್ಮ ನ ಕುರ್ವನ್ತಿ ಯತಯಃ ಪಾರದರ್ಶಿನಃ॥
ಕರ್ಮಣಾ ಜಾಯತೇ ಪ್ರೇತ್ಯ ಮೂರ್ತಿಮಾನ್ ಷೋಡಶಾತ್ಮಕಃ।
ವಿದ್ಯಯಾ ಜಾಯತೇ ನಿತ್ಯಮವ್ಯಕ್ತಂ ಹ್ಯವ್ಯಯಾತ್ಮಕಮ್॥

ಶುಕರು ವ್ಯಾಸರನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದರು. "ವೇದದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಬಿಡಬೇಕೆಂದೂ ವಚನಗಳಿವೆಯಷ್ಟೆ; ಮಾಡಿದರೇನು ಫಲ ? ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜ್ಞಾನಿಯಾದರೇನು ಫಲ ?" ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ವ್ಯಾಸರು ಹೇಳಿದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಸೇರಿವೆ. "*ವೇದಗಳ ಆಧಾರವುಳ್ಳ ಮಾರ್ಗಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮವು, ಉತ್ತಮವಾದ ನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮವು ಎಂದೀ ಪರಿಯಾಗಿ ಎರಡು ಬಗೆ. ಕರ್ಮದಿಂದ ಜೀವನು ಬದ್ಧನಾಗುವನು, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು; ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾರದರ್ಶಿಗಳಾದ ಯತಿಗಳು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಸತ್ತಮೇಲೆ ಹದಿನಾರು ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ*

೧. ನಾರಾಯಣಋಷಿ ಎಂದರೆ ನಾರಾಯಣ ಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ವೇದವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ಹಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾರಾಯಣೀಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನನುಸರಿಸಿದರೆ ಇದ್ದಂತೆಯೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಹುಟ್ಟುವನು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿತ್ಯವೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗುವನು." (೨೪೧.೬-೭-೮) ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅರ್ಥವು. ಮುಂದೆ ಕರ್ಮದಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದು ಶುಕನು ಕೇಳಿದಾಗ—

ಕಷಾಯಂ ಪಾಚಯಿತ್ವಾಶು ಶ್ರೇಣಿಸ್ಥಾನೇಷು ಚ ತ್ರಿಷು।

"ನಿಚ್ಚಣಿಗೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಂತೆ ಇರುವ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು ಆಶ್ರಮಗಳ ಕರ್ಮದಿಂದ 'ಕಷಾಯವು ಪಕ್ವವಾಗುವದು'

ಎಂದರೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳ ವಾಸನೆಯು ದೂರವಾಗುವದು. ಈ ಬುದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಕರ್ಮದ ಫಲವು." (ಮೋ. ೨೪೫.೩) ಎಂದು ವ್ಯಾಸರು ಅಪ್ಪಣೆಕೊಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. (೫) **ಗೋಕಪಿಲೀಯ**ವೆಂಬುದು ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಯೂಮರಶ್ಮಿ ಎಂಬಾತನಿಗೂ ಕಪಿಲ ಋಷಿಗೂ ಒಂದು ಸಂವಾದವು ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಬಹುವಾಗಿ ಕಪಿಲನು ಹೊಗಳುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಕೇಳಿ ಸ್ಯೂಮರಶ್ಮಿಯು "ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಕುಟುಂಬ-ಭರಣವೂ, ದಾನ, ಅಧ್ಯಯನ, ಯಜ್ಞ, ಸಂತಾನವೃದ್ಧಿ, ಋಜುತೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸುಲಭವಾದ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದಂತೆಯೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದವನ ಬಾಳು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲವೆ? ಅಂಥ ಕರ್ಮವಾದರೂ ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲವೆ? ಗೃಹಸ್ಥಕರ್ಮದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲವೆಂದ ಬಳಿಕ ವೇದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆಚೆಗೆ ತಳ್ಳಿದಂತಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಪಿಲನು ಸಮಾಧಾನಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ—

ಕೃತಶುದ್ಧಶರೀರೋ ಹಿ ಪಾತ್ರಂ ಭವತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ।
ಆನಂತ್ಯಮತ್ರ ಬುದ್ಧ್ಯೇದಂ ಕರ್ಮಣಾಂ ತದ್ಬ್ರವೀಮಿ ತೇ॥

"ಶರೀರವನ್ನು ಶುದ್ಧಿಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮೇಲಲ್ಲವೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯನಾಗುವನು? ಆಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅನಂತವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವನಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವೇ ಆಗುವದು. ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ನಿನಗೆ ಹೇಳುವೆನು ಕೇಳು" (ಮೋ. ೨೭೦.೩) ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮುಂದೆ—

*ಶರೀರಪಕ್ತಿಃ ಕರ್ಮಾಣಿ ಜ್ಞಾನಂ ತು ಪರಮಾ ಗತಿಃ।
ಕಷಾಯೇ ಕರ್ಮಭಿಃ ಪಕ್ವೇ ರಸಜ್ಞಾನೇ ಚ ತಿಷ್ಠತಿ॥

* ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಪಾಠವು ಹೇಗಿದೆಯೆಂದರೆ "ಕಷಾಯಪಕ್ತಿಃ ಕರ್ಮಾಣಿ ಜ್ಞಾನಂತು ಪರಮಾ ಗತಿಃ। ಕಷಾಯೇ ಕರ್ಮಭಿಃ ಪಕ್ವೇ ತತೋ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರವರ್ತತೇ॥" ಈ ಪಾಠವು ಶುದ್ಧವಾದದ್ದೆಂದು ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವದು. ಈಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತವಿಷಯವು ಅದೇ ಆಗುವದರಿಂದ ಯಾವ ಪಾಠವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಆಗಬಹುದು.

"ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಗಳ ಪಕ್ವವಾಗುವದು. ಜ್ಞಾನವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗತಿಯು ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಕಷಾಯವು ಪಕ್ವವಾದ ಮೇಲೆ ರುಚಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವನು" ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚೇಕೆ? ಮುಂದೆ **ನಾರದಾಸಿತ** ಸಂವಾದ **ಪಿತಾಪುತ್ರ** ಸಂವಾದ. ಇವುಗಳಲ್ಲೂ ಕರ್ಮದಿಂದ ಆಗುವ ಫಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗುವ ಫಲ ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಪುಣ್ಯಪಾಪಕ್ಷಯಾರ್ಥಂ ಸಾಂಖ್ಯಜ್ಞಾನಂ ವಿಧೀಯತೇ।
ತತ್‌ಕ್ಷಯೇ ಹ್ಯಸ್ಯ ಪಶ್ಯನ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವೇ ಪರಾಂ ಗತಿಮ್॥

ಮೋ-೨೭೫-೩೩

ಪುಣ್ಯ, ಪಾಪ—ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಕಳೆಯುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸಾಂಖ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು (ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದೆ. ಅವುಗಳೆರಡೂ ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಈತನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ನೈತಾದೃಶಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸ್ಯಾಸ್ತಿ ವಿತ್ತಂ ಯಥೈಕತಾ ಸಮತಾ ಸತ್ಯತಾ ಚ।
ಶೀಲಂ ಸ್ಥಿತಿರ್ದಂಡನಿಧಾನಮಾರ್ಜವಂ ತತಸ್ತತಶ್ಚೋಪರಮಃ ಕ್ರಿಯಾಭ್ಯಃ॥

೨೭೭-೩೭

ಒಂಟಿಯಾಗಿರುವದು ಸರ್ವರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿರುವದು ಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಯುವದು ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆ, ಸ್ಥಿರ ಚಿತ್ತನಾಗಿರುವದು, ಹಿಂಸೆ ಮಾಡದೆ ಇರುವದು, ಸರಳತನ, ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಆಗಾಗಲೇ ಬಿಡುತ್ತಿರುವದು—ಇಂಥ ಧನವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ.

9. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೂ ಹೋಲಿಕೆ

೫೪. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಲಿಂಗಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಭಾರತದ ಮಿಕ್ಕಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವದೆಂದು ಇದುವರೆಗಿನ ವಿಚಾರದಿಂದ ವಾಚಕರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಿರಬಹುದು. ಈಗ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಕ್ಕೂ ಏನಾದರೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಯಿದೆಯೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತ ದಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಎಷ್ಟೋ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅಕ್ಷರಕ್ಷರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ; ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಕರಿಸಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಂಬ ಗೋಗಳಿಂದ ಗೋಪಾಲನಂದನನಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಕರೆದಿಟ್ಟಿರುವ ಸವಿಯಾದ ಹಾಲೆಂದು ಹಿಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಧ್ಯಾನಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ;

ಅಧ್ಯಾಯದ ಸಮಾಪ್ತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುವದು. ಆದರೆ ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ತಟ್ಟನೆ ಮನದಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಲವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಗೀತೆಯನ್ನೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೫೫. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ನೇರಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿಕ್ಕಲಾರದೆಂದು ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದಲೆ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರಕುವದೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೋಡಿ '**ನ ಕರ್ಮಣಾ ನ ಪ್ರಜಯಾ ಧನೇನ ತ್ಯಾಗೇನೈಕೇ ಅಮೃತತ್ವಮಾನಶುಃ**' ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಲಿ, ಪ್ರಜಾಸಂತತಿಯಿಂದಾಗಲಿ, ಧನದಿಂದಾಗಲಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತ್ಯಾಗದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವರು. (ತೈ. ಆ. ೧೦-೧೨); "**ಅನ್ಯತ್ರ ಧರ್ಮಾದನ್ಯತ್ರಾಧರ್ಮಾದನ್ಯತ್ರಾಸ್ಮಾತ್ಕೃತಾಕೃತಾತ್**" "ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾಗಿ, ಅಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾಗಿ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅತೀತವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳು." (ಕಠ. ೧-೨-೧೪); "**ತದ್ಯಥೇಹ ಕರ್ಮಚಿತೋ ಲೋಕಃ ಕ್ಷೀಯತ ಏವಮೇವಾಮುತ್ರ ಪುಣ್ಯಚಿತೋ ಲೋಕಃ ಕ್ಷೀಯತೇ**" (ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡಿರುವ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ನಾಶವಾಗುವಂತೆಯೇ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಸಂಪಾದನೆಮಾಡಿಕೊಂಡ ಭೋಗವೂ ನಾಶವಾಗುವದು ಛಾ.) ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳು ಕರ್ಮದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವವು. '**ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪ್ನೋತಿ ಪರಮ್**' (ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತವನು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ತೈ ೨.೧) '**ತರತಿ ಶೋಕಮಾತ್ಮವಿತ್**' ("ಆತ್ಮವನ್ನು ಅರಿತವನು ಶೋಕವನ್ನು ದಾಟುವನು") (ಛಾ. ೭-೧-೩). ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ '**ಏವಂ ತ್ರಯೀಧರ್ಮಮನುಪ್ರಪನ್ನಾ ಗತಾಗತಂ ಕಾಮಕಾಮಾ ಲಭನ್ತೇ**' ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದೋಕ್ತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತ ಕಾಮವನ್ನೇ ಬಯಸುತ್ತಿರುವವರು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವದು, ಹಿಂತಿರುಗುವದು, ಹೀಗೆ ಹೋಗೀ ಬಂದೂ ಮಾಡುವ ಗತಿಯನ್ನೇ ಪಡೆಯುವರು." (೯.೨೧) "**ಸರ್ವಧರ್ಮಾನ್ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಮಾಮೇಕಂ ಶರಣಂ ವ್ರಜ**" "ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟು ನನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ಶರಣುಹೊಂದು (೧೮.೬೬)." **ಇದಂ ತು ತೇ ಗುಹ್ಯತಮಂ ಪ್ರವಕ್ಷ್ಯಾಮ್ಯನಸೂಯವೇ। ಜ್ಞಾನಂ ವಿಜ್ಞಾನಸಹಿತಂ ಯಜ್ಞಾತ್ವಾ ಮೋಕ್ಷ್ಯಸೇಽಶುಭಾತ್ ॥** "ಸಕಲ ಗುಣಯುಕ್ತನಾಗಿರುವ ನಿನಗೆ ಇನ್ನು ಇದೊಂದನ್ನು ಹೇಳುವೆನು ಕೇಳು; ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ತಿಳಿಸುವೆನು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆಯಾದರೆ ಅಮಂಗಲವಾದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವೆ." (೯.೧) "**ಬ್ರಹ್ಮಭೂತಃ ಪ್ರಸನ್ನಾತ್ಮಾ ನ ಶೋಚತಿ ನ ಕಾಂಕ್ಷತಿ**" ಇವೇ ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಚಿತ್ತೈಕಾಗ್ರತೆಗಾಗಿ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ "**ಯೋಗಿನಃ ಕರ್ಮ ಕುರ್ವನ್ತಿ ಸಙ್ಗಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾತ್ಮಶುದ್ಧಯೇ**" "ಯೋಗಿಗಳಾದವರು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು

ಮಾಡುತ್ತಾರೆ" (೫.೧೧). "**ಯಥಾ ದೀಪೋ ನಿವಾತಸ್ಥೋ ನೇಙ್ಗತೇ ಸೋಪಮಾ ಸ್ಮೃತಾ**" "ಗಾಳಿಯಿಲ್ಲದೆಡೆಯಿರುವ ದೀಪದಂತೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಲುಗಾಡದೆ ಚಿತ್ತವಿರಬೇಕು; ಇದೇ ಯೋಗಿಗಳ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉಪಮಾನವು" (೬.೧೯) ಎಂಬಿದೇ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಜವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಗೀತಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಏನೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವದು.

೫೬. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈಗಿನ ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ—ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂನ್ಯಾಸ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದನ್ನೆ ಹೇಳಿದೆ. ಕೆಲವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವೂ ಹೇಳಿದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ (ಗೀ. ರ. ೩೫೩). ಹೀಗಿರುವಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೂ ಗೀತೆಗೂ ಏಕವಾಕ್ಯತೆ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗೀತಾರಹಸ್ಯಕಾರರದಾಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ, ಗೀತೆಯೂ, ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಬರೆದಿರುವರೆಂಬ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹೇಗೋ ಇವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಂನ್ಯಾಸ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಕೊಡುವೆನು. ಇದು ಹೋಗಲಿ, ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೃತ್ತಿಕಾರರಮತವನ್ನೂ ಆಚಾರ್ಯರವರು ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರಷ್ಟೆ. ಸಮುಚ್ಚಯವಾದವೆಂಬುದರ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಗೀತಾರಹಸ್ಯಕಾರರು ತಮ್ಮದೇ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದವನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ತಂದು ಅದೇ ಗೀತಾರ್ಥವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹೊಸ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದವೂ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಮುಚ್ಚಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಕರ್ಮದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿಕ್ಕುವದೆಂದಾಗಲಿ, ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ, ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ವಾದವಿರುವದಿಲ್ಲ.

೫೭. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಿರುವದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಪಿಲ ಸಾಂಖ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವದಿಲ್ಲ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈಶ್ವರಾವತಾರವರ್ಣನೆಯ ರೀತಿಯು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವನ್ನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ; ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ, ಕಠ—ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ

ಎಂದರೆ ಶ್ರೀ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವು ದೊರೆಯುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ, ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಗಳು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಸಾಧಾರಣ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದನ್ನು ಮುಂದೆ ಆಯಾಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವೆನು. ಆದರೆ ಇಷ್ಟಂತು ನಿಜ; ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ಉಪನಿಷದ್ವಚನಗಳಿಗೂ ಗೀತೆಗೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮತಭೇದವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಗೀತಾರಹಸ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಅವರು ಸಮುಚ್ಚಯವಾದವೆಂದೂ ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರಿಯೆ ಅಲ್ಲವೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈವೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದಿನ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧನವೆಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಗೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೂ ಏನೂ ಮತಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಷ್ಟನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಟ್ಟು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ.

10. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕ್ಕೂ ಗೀತೆಗೂ ಹೋಲಿಕೆ

೫೮. ಈಗ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮೂಲಗ್ರಂಥವೆನಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಗೀತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಮ್ಮ ದೇಶದವರೆಲ್ಲರ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವದು. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರನೇಕರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕಾರರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆಯೇ ಬರೆದಿರುವರೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ಯುಕ್ತವಾಗುವದು.

೫೯. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ: ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಒಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಋಷಿಭಿರ್ಬಹುಧಾ ಗೀತಂ ಛಂದೋಭಿರ್ವಿವಿಧೈಃ ಪೃಥಕ್।
ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಪದೈಶ್ಚೈವ ಹೇತುಮದ್ಭಿರ್ವಿನಿಶ್ಚಿತೈಃ॥

"ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಋಷಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಬಗೆಯಿಂದ ಗಾನಮಾಡಿರುವರು; ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಪದಗಳೂ ಹೇತುಯುಕ್ತವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುತ್ತವೆ" ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ (೧೩-೪) ಭಾವಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ "ಹೇತುಮದ್ಭಿಃ ವಿನಿಶ್ಚಿತೈಃ" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನೈಯಾಯಿಕರ

ಸರಣಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಸಾಧಕ ಬಾಧಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವ ಹಾಗೆ ಇವು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಯೆಂದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಗೀತಾವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಯಾವ ಗ್ರಂಥವು ಮೊದಲೆನ್ನಬೇಕು? ಒಂದು ಸಲ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವು ಗೀತೆಗಿಂತ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಬರೆದದ್ದೆಂದೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸಲ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಾಗಿ ಬರೆದದ್ದೆಂದೂ ಹೇಳುವದು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪತಕ್ಕ ಮಾತಾದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರೇ ಬಂದಿರುವದ ರಿಂದ ಅದೇ ಹಿಂದುಗಡೆಯಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಸ್ಮೃತಿಯು ಮತ್ತೆ ಯಾವದೋ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಗೀತೆ ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬೇರೆ ಇಂಥ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಹತ್ತುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಾವು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಹೊರತು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ—ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಬ್ಬರೇ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರಬೇಕು; ಅಥವಾ; ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವನ್ನೂ ಮೊದಲು ಬರೆದವರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಇರಬಹು ದಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕರ್ತರೇ ಭಾರತಕ್ಕೂ ಗೀತೆಗೂ ಈಗಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೆಲವರು ಶೋಧಕರ ಮತವು.

೬೦. ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಸಮಾಧಾನಗಳೆರಡೂ ಅನವಶ್ಯಕವೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬಾದರಾಯಣ ವಿರಚಿತವಾದ ಸೂತ್ರ ವನ್ನು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಇಷ್ಟು ಸಂಶಯವು ಬರುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ವಾಯಿತು. ಗೀತೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮಹಾಭಾರತದ ಬೇರೆ ಯಾವದಾದರೂ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದು ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರವೆಂಬ ಶಬ್ದವೇನೋ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವೆಂಬ ಮಾತು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವನ್ನು ಬರೆದವರೇ ಭಾರತವನ್ನು ಈಗಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದರೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಪದೈಶ್ಚೈವ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹಾಕಿರುವರೆಂದೂ ಹೇಳುವವರು ಈ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾ ಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಒಂದು ವಿಷಯವು. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವನ್ನು ಮಾಡಿರುವವರು ಬಾದರಾಯಣರೆಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತಕರ್ತ ರನ್ನಾಗಲಿ ಗೀತಾಕರ್ತರನ್ನಾಗಲಿ ಈ ಆಚಾರ್ಯರವರು ಬಾದರಾಯಣನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕರೆದಿರುವದು ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಭಾರತಕರ್ತರನ್ನು 'ವ್ಯಾಸ'ರೆಂದೇ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯ ಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೆಸರಿನ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಗೀತೆಗೆ ಈಗಿನ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆಂದು ಒಪ್ಪುವದಕ್ಕಾಗುವ

ದಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲ ಹಾಗಿರಲಿ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವೆಂದರೆ ವೇದಾಂತ ಸೂತ್ರವೆಂದು ಈಗ ರೂಢಿಯಿದ್ದರೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಶಾರೀರಕ ಸೂತ್ರ, ವೇದಾಂತಸೂತ್ರ, ಚತುರ್ಲಕ್ಷಣೀ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳು ಈ ಬಾದರಾಯಣ ರಚಿತ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಇದ್ದವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆನಂದಗಿರಿಗಳು, ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯರವರು, ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರೂ, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ, ಈ ಹೆಸರನ್ನು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈಚಿನ ರೂಢಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಗೀತಾಕಾರರು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದಾದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ, ಪುರಾಣ, ಅಧ್ವಾನ, ಅನಾಹುತ, ಅವಾಂತರ—ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈಗ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವರೋ ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವದು. ಆದಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವೆಂದರೆ ಬಾದರಾಯಣರು ಮಾಡಿದ ವೇದಾಂತಸೂತ್ರವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಮೊದಲು ತಪ್ಪು.

೬೧. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಗೀತಾಶ್ಲೋಕದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ,

ಋಷಿಭಿರ್ಬಹುಧಾ ಗೀತಂ ಛಂದೋಭಿರ್ವಿವಿಧೈಃ ಪೃಥಕ್।
ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಪದೈಶ್ಚೈವ ಹೇತುಮದ್ಭಿರ್ವಿನಿಶ್ಚಿತೈಃ॥

ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ನೋಡಿರಿ. "*ಬಗೆಬಗೆಯಾದ ವೇದಮಂತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಹೇತುಯುಕ್ತವಾದ ಸುನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಪದಗಳಿಂದಲೂ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಋಷಿಗಳು ಬಹುವಾಗಿ ಗಾನಮಾಡಿರುವರು.*"

ಋಷಿಪ್ರೋಕ್ತವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಛಂದಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೂತ್ರರೂಪವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಆ ಮಾತುಗಳು ಹೇತುಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಇವೆ—ಎಂದಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ? ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಋಷಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದವರೇ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಧದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರನ್ನು ಸಮುಚ್ಚಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವರೆ? 'ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಪದೈಶ್ಚೈವ'—ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಬದಲು 'ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕೃತಾಚೈವ' ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಬಲುಕಷ್ಟವಾಗಿತ್ತೆ? ಏನೂ ಕಷ್ಟವಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಾದರಾಯಣರು ಋಷಿಗಳಲ್ಲವೆಂಬ ಅನಿಷ್ಟವೊಂದು ಮಾತ್ರ ಬಂದು ಒದಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದು ಹೋಗಲಿ; 'ಹೇತುಮದ್ಭಿರ್ವಿನಿಶ್ಚಿತೈಃ'—ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದೇ ಅನುಚಿತವೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವ "ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ" ಮುಂತಾದ ಸೂತ್ರವಾಕ್ಯಗಳು ಸರಿಯಾದ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಿಃಸಂದೇಹವಾಗಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. 'ವೇದಾಂತ ವಿಜ್ಞಾನಸುನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥಾಃ' ಎಂಬುದೇ ಮುಂತಾದ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿ

ದವರಿಗೆ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಶಯವೇನೂ ಉಳಿಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಗೀತಾವಾಕ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವು ತರ್ಕರೀತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತು ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿ ಸಂದೇಹವೆಲ್ಲ ತೊಲಗುವಂತೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಿಸುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಲಯಾದಿಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಿನಗೆ ಈಗ ತಿಳಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದೇ ಉದ್ದೇಶವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮುಂದೆ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರವೇ ಮುಂತಾದ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣ ದಲ್ಲಿ (೧೩-೧೬) ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಪದಗಳೆಂದರೆ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯ ಗಳೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶಂಕಾಸಮಾಧಾನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

೬೨. ಇನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗೋಣ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ—ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದೇ ಪ್ರಕೃತ ವಿಷಯವು. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತೇನೆ. **ಪುರುಷಾರ್ಥೋಽತಃ ಶಬ್ದಾದಿತಿ ಬಾದರಾಯಣಃ** "ಈ ವೇದಾಂತ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾಗಿಯೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರಕುವದೆಂದು ಬಾದರಾಯಣನಾದ ನನ್ನ ಮತವು" (ಸೂ. ೩-೪-೧) ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ—ಇವುಗಳ ಸಹಾಯ ವೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲದೆಯೇ ಜ್ಞಾನವು ನೇರಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲದೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. **ಅನುಷ್ಠೇಯಂ ಬಾದರಾಯಣಃ ಸಾಮ್ಯಶ್ರುತೇಃ**—"ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸತಕ್ಕದ್ದು, ಏಕೆಂದರೆ ಇತರ ಆಶ್ರಮಗಳಂತೆ ಈ ಆಶ್ರಮವನ್ನೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು" (೩-೪-೧೯). ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವೇದೋಕ್ತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವೆಂಬ ದೋಷವು ಬರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡು ತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕೆಂಬುವರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಣಮಾಡಿರುತ್ತದೆ; ವೇದೋಕ್ತ ಕರ್ಮವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮಚಿಂತನವನ್ನೊಂದನ್ನೇ ಮಾಡುವ ಆಶ್ರಮವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವೆಂದು ಹೇಳಿರು ತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆರಡು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೋಡಿ

ಪರಂ ಭೂಯಃ ಪ್ರವಕ್ಷ್ಯಾಮಿ ಜ್ಞಾನಾನಾಂ ಜ್ಞಾನಮುತ್ತಮಮ್।
ಯಜ್ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಮುನಯಃ ಸರ್ವೇ ಪರಾಂ ಸಿದ್ಧಿಮಿತೋ ಗತಾಃ॥

"ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಸಲ ನಿನಗೆ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಉತ್ತಮವೆನಿಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮ ವಿಷಯಕ ವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ; ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಮುನಿಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಿದ್ಧಿಯಾದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವರು." (೧೪.೧)

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪರಸಿದ್ಧಿಯಾದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. **"ಸಂನ್ಯಾಸಃ ಕರ್ಮಯೋಗಶ್ಚ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕರಾವುಭೌ"** ಸಂನ್ಯಾಸವೂ ಕರ್ಮ ಯೋಗವೂ—ಇವೆರಡೂ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. (೫-೨) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕಭಾಗದಲ್ಲಿ

ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವ ಆಶ್ರಮದಂತೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುವ ಆಶ್ರಮವೂ ಮುಕ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಅನುಸರಿಸತಕ್ಕದ್ದೇ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. **"ಸರ್ವಾಪೇಕ್ಷಾ ಚ ಯಜ್ಞಾದಿಶ್ರುತೇರಶ್ವವತ್"**—ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸು—ಇವುಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಆಶ್ರಮಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇರುವವು. ಕುದುರೆಯು ನೇಗಿಲನ್ನು ಎಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬರದಿದ್ದರೂ ಗಾಡಿಯನ್ನೆಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವಂತೆ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವವು." (ಸೂ. ೩-೪-೨೬) ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ—

ಯಜ್ಞದಾನತಪಃ ಕರ್ಮ ನ ತ್ಯಾಜ್ಯಂ ಕಾರ್ಯಮೇವ ತತ್।
ಯಜ್ಞೋ ದಾನಂ ತಪಶ್ಚೈವ ಪಾವನಾನಿ ಮನೀಷಿಣಾಮ್ ॥

ಯಜ್ಞ ದಾನ ತಪಸ್ಸುಗಳೆಂಬ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೆ ಸರಿ. ಯಜ್ಞವೂ ದಾನವೂ ತಪಸ್ಸೂ ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುವವಾಗಿವೆ. (೧೮.೫) ಎಂದು ಅಕ್ಷರಕ್ಕಕ್ಷರವನ್ನಿಟ್ಟು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ವಿಹಿತತ್ವಾಚ್ಚಾಶ್ರಮಕರ್ಮಾಪಿ "ಆಶ್ರಮಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಅದನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೆ" (ಸೂ. ೩-೪-೩೨) ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ* ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಲ್ಲದವರೂ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ—

ಯಃ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಿಮುತ್ಸೃಜ್ಯ ವರ್ತತೇ ಕಾಮಕಾರತಃ।
ನ ಸ ಸಿದ್ಧಿಮವಾಪ್ನೋತಿ ನ ಸುಖಂ ನ ಪರಾಂ ಗತಿಮ್ ॥

"ಯಾವನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ತನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಈ ಲೋಕದ ಸುಖವೂ ಇಲ್ಲ, ಪರದಲ್ಲಿ ಗತಿಯೂ ಇಲ್ಲ." (೧೬.೨೩) ಎಂದು ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಸುಖಾಪೇಕ್ಷಿಗಳಾದವರೂ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

೬೩. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೆಲ್ಲ ದೊರೆತಂತಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದದ್ದು. ಇದು

---

* ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ತಿಲಕರವರು ಬೇರೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. "ಜ್ಞಾನಿಯು ಆಶ್ರಮ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವಿಹಿತವಿರುತ್ತದೆ" ಎಂಬುದು ಅವರ ಅರ್ಥವು. ಈ ಅರ್ಥವು ಸೂತ್ರದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವದೆಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಜ್ಞಾನಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ಲೇಶವೇ ಅಲ್ಲದೆ 'ವಿಹಿತಮಾಡಿರುವದರಿಂದ' ಎಂಬ ಹೇತುವಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವು ಸಾಲದೆ ಹೋಗುವದೊಂದು ಆರೋಪವು. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ ಎಂದರೆ, ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವನಿಗೆ ದೋಷವು ಬರುವದೆಂದಾಗುವದು. ಆದರೆ ಇದು ತಿಲಕರವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಿಲ್ಲ. ವಿಹಿತವಾದದ್ದನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಸಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವಿಧಿಯ ಅರ್ಥ.

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೆಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಬಳಿಕ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಂದೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಏನೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪುವದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಗೀತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆಯೆ ಇರುವದೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿ ಬಂದಂತಾಯಿತು.

11. ಗೀತಾ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ವಿಷಯದ ಉಪಸಂಹಾರ

೬೪. ಇದುವರೆಗೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ವಿಷಯವೇನೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬೆಳಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಗೀತಾಗ್ರಂಥದ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರವೇ ಮುಂತಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ವಿಚಾರಮಾಡಲಿ, ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಲಿ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ—ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಲಿ—ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ನಿವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಸಂಸಾರಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದೆಂಬ ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮ, ಯೋಗ, ಭಕ್ತಿ ಇವುಗಳು ಸಾಧನಗಳೆಂದೂ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಧ್ಯವೆಂದೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ವಿಚಾರದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಯಿತು.

೬೫. ಇನ್ನು ಈ ಗೀತಾಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನೋಡಿ ಇದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದೊಂದು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಏನು? ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಯಾವದು? ಇದೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆ? ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಬಹುದೆ? ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವೆ? ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸದ ತತ್ತ್ವವೇನು? ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವೇ ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯವೆ? ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ವ್ಯವಹಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯ ಮತವೇನು? ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಗೀತೆಯು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದೆಯೆ ಹೇಗೆ? ಜ್ಞಾನಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟೆ ಇಲ್ಲವೆ? ಇದ್ದರೆ ಅವನು ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವನು? ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗೀತೋಪದೇಶದಿಂದ ನಮಗೇನು ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವದು? ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವವು. ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಯಾವದು? ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ದ್ವೈತವೊ, ಅದ್ವೈತವೊ, ದ್ವೈತಾದ್ವೈತವೊ ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ ಯಾವದಾದರೊಂದೊ? ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಭಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಪದೇಶಿಸಿರುವದು ಕಥಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ? ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಹಿಡಿದು ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವದು.

೬೬. ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಮುಗಿಸುವ ಮೊದಲು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಗೀತೆಯು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಈಗ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಾನವು ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಅಗತ್ಯವು. ವೇದದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡವೆಂದೂ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವೆಂದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಭಾಗವಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡುವ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆಗುವ ಉಪಾಸನೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ—ಇವುಗಳ ವಿಚಾರವಿದೆ. ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ನಿರ್ಣಯಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಜೈಮಿನೀಯಸೂತ್ರವೂ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬಾದರಾಯಣೀಯಸೂತ್ರವೂ ಹೊರಟಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ "ಮೀಮಾಂಸಾ" ಎಂದರೆ ಪೂಜ್ಯವಾಗಿರುವ ವೇದಾರ್ಥದ ವಿಚಾರವು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜನರ ದುರ್ದೈವದಿಂದ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವಾಗ ಜನರು ಕರ್ಮಗಳ ಹೊರಸಿಪ್ಪೆಯಾದ ಬಾಹ್ಯಾಚರಣೆಗಳಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ತಲೆದೋರಿತು. ಗೌತಮಬುದ್ಧನು ಜನಗಳಿಗೆ ಅಹಿಂಸೆ, ಮನಃಶೌಚ, ಪರೋಪಕಾರಬುದ್ಧಿ ಮುಂತಾದ ಉದಾತ್ತವಿಚಾರಗಳು ಜನಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾಡಹತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಜನರು ವೈದಿಕರ ಒಣಗದ್ದಲವೇ ಬೇಡವೆಂದು ಉದಾಸೀನರಾಗುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಆದರೆ ಗೌತಮನು ಉಪದೇಶಮಾಡಿದ್ದ ತತ್ತ್ವವು ಯಾವದೊಂದು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೂ ನಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದದ್ದರಿಂದಲೂ ಅವನಂಥ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯರಾದ ಆಚಾರ್ಯರು ಅವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸದೆ ಇದ್ದದ್ದರಿಂದಲೂ ಬೌದ್ಧಮತವು ಅಧಿಕಾರತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯ ಜನರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದದ್ದರಿಂದಲೂ ಮನಃಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಹಾಗೇ ನಂಬಿದ್ದವರಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಗಳು ಹೇರಳವಾದವು. ಜನರಿಗೆ ಧರ್ಮಮಾರ್ಗವು ಯಾವದೆಂಬುದೇ ತಿಳಿಯದಂತಾಗಿದ್ದ ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರೇ ಮುಂತಾದವರು ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಜನರ ಮುಂದೆ ಒಡ್ಡಿದರು. ವೇದದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಟ್ಟು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ಇಹದಲ್ಲಿ ಸುಖವೂ ಪರದಲ್ಲಿ ಸದ್ಗತಿಯೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬರುವವೆಂದು ಬೋಧೆಯಿಂದಲೂ ಆಚಾರದಿಂದಲೂ ಜನರಿಗೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರಾದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹುರುಳನ್ನೂ ಕಾಣದೆ ಮುಂದೇನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ದಿಕ್ಕುಕಾಣದಂತೆ ಆಗಿದ್ದ ಜನರು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವೈದಿಕಧರ್ಮವನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಅವಲಂಬಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲುಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೊರತೆಯೇನೆಂದರೆ ಕರ್ಮವೊಂದೇ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಹಾಯವನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ಸ್ವರ್ಗಮೋಕ್ಷಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂಬ ದುರ್ವಾದವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಈಗ್ಗೆ ತಂದಿದ್ದರು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಗುಣನಾದ ಈಶ್ವರನಾಗಲಿ ನಿರ್ಗುಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಇವು ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವವೆಂದೂ ಇವರು

ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ವೈದಿಕಧರ್ಮವು ಅರೆಬೆರಕಲಾಗಿರುವಾಗ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರದಿಪಾದ್ಯವಾದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ತಂದದ್ದಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿದ್ದ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದಲ್ಲಿದ್ದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ವೇನೆಂಬುದನ್ನೂ ವಿಶದಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಇವರು ಉಪ ಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ಯಾವವೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆ ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಕರ್ಮದ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಜ್ಞಾನೋಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ನಿಂದೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಮಾಡಿರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಈ ನಿಂದೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಭಾರತ ದಂಥ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತವನ್ನೂ—ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಹಿಡಿದರು. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವು ಬೇರೆಬೇರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ತಿಳಿಸುವ ನ್ಯಾಯಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ತೆಗೆದು, ವಿರೋಧಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಿಹಾರಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯ ವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಜತೆಗೆ ಭಾರತಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುವ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ವೈದಿಕಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಆದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಇವುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿವೆ; ಗೀತೆಯು ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನೋಪಾಸನೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸುಗೆ ಮಾಡಿತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವು ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೊರಟಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದೆ. ಹೀಗೆ ವೈದಿಕಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟಿರು ವದರಿಂದ ಇವಕ್ಕೆ **ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ**ವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹೆಸರು ಬರುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಿಷಯವನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವದೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳ ಭಿನ್ನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶೈಲಿಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದು. ಉಪನಿಷ ತ್ಪ್ರಸ್ಥಾನವು ವೈದಿಕಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಕೆಲವು ಕಡೆ ಗದ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾಗಿಯೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ವೈದಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನವು ಈಚಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ; ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಂತೆ ಸುಮ್ಮನೆ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನವಲಂಬಿಸದೆ ಸಂವಾದರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರರೂಪವಾಗಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸೂತ್ರಪ್ರಸ್ಥಾನವು ಇವೆರಡು ಶೈಲಿಯನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಅತಿಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆಮಾಡುತ್ತದೆ.

೬೭. ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಜತೆಗೆ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದು. ಆದರೂ ತಪ್ಪಲೆಯ ಅನ್ನವನ್ನು ಒಂದೆರಡು ಅಗುಳಿನಿಂದ ಗೊತ್ತುಮಾಡುವಂತೆ ಸ್ಮೃತಿಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಸರ್ವಾರ್ಥವನ್ನೂ ಗೀತೆಯ ಏಳು ನೂರು ಶ್ಲೋಕ ಗಳಿಂದಲೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರುಗಳು ಇದನ್ನು ಆರಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗೇ ಇರಲಿ "ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಸಕಲ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿರುವದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ, ಭಕ್ತಿ, ಯೋಗ, ಜ್ಞಾನ,—ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆಯಾದರೂ ಒಂದೊಂದು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಲ್ಲೊಂದೊಂದನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಸಿರುತ್ತದೆ; ಇದಲ್ಲದೆ ಕೆಲಕೆಲವು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವದಾದರೂ ಮಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳ ಗತಿಯೇನೆಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ವೈದಿಕಧರ್ಮವೆಂಬ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಮೂಲಸ್ತಂಭಗಳಂತೆ ಇರುವ ಮೂರು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಡಂಬಡುವ ದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಕಾರಣಗಳೇ ಇವೆ" ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೬೮. ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮಗಳೆರಡನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದೂ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯೆಂದು ಅರ್ಥವೆಂದೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಸಾಧನದ ಅನುಷ್ಠಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥವೆಂದೂ ಹಿಂದೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುವ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ ಯೆಂದು ಸೂಚಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಸಮಾಪಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಬಂದಿರುವವೆಂದು ಈಗ ನಾವು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ 'ಇತಿ ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತಾಸೂಪನಿಷತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರೇ' ಎಂಬ ವಿವರಣವು ಗೀತೆಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಿಚಾರವು ಭಗವಂತನಿಂದ ಗೀತವಾಗಿದೆ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಾರವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡುತ್ತದೆ. *ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ ವಾಗಿದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗವನ್ನೂ ಎಂದರೆ ಪಾತಂಜಲಯೋಗವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳಿದೆಯಾದರೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರು ತ್ತದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಯೋಗವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯ, ಸಾಧನ—ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮ ವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಯೋಗಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದು. ಹೀಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಇದು ಹೇಳಿರುವ ಯೋಗದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಂಥದ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕೋಣ.

---

*ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾಂ—ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಲಕ್ಷಣೆ ಯಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹೊರತು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸರಿಯಾಗಿ ಅನ್ವಯ ವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಕರ್ಮಯೋಗ

12. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೂ ಯೋಗವೂ

೬೯. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ, ಯೋಗ—ಇವೆರಡೇ ವಿಷಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದ ಸಮಾಪ್ತಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಗೀತೆಯನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಒಳಗಿನಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೂ ದೃಢವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯವಾಯಿತು. ಈಗ ಗೀತಾ ಗ್ರಂಥದ ಮೂಲದ ಒಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೇನು? ಯೋಗವೆಂದರೇನು? ಇವೆರಡಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಪರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಮನಗಾಣ ಬಹುದೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಗೀತೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಕಲಕಿ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಮೊದಲು ನೋಡುವದು ಅವಶ್ಯಕ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಕೇಳಿರುವ ಏಳು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ **ಕಿಂ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ?** ("ನೀನು ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಯಾವದು?") (೮.೧) ಎಂಬುದು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ **ಅಕ್ಷರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಮಮ್** "ನಾಶವಿಲ್ಲದ ಪರವಸ್ತುವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸುವದು". ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವಾಗ

ಜ್ಞೇಯಂ ಯತ್ತತ್ಪ್ರವಕ್ಷ್ಯಾಮಿ ಯಜ್ಜ್ಞಾತ್ವಾಽಮೃತಮಶ್ನುತೇ।
ಅನಾದಿಮತ್ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ನ ಸತ್ತನ್ನಾಸದುಚ್ಯತೇ ॥

"ಯಾವದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದೋ, ಯಾವದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಮರಣವಿಲ್ಲದವನಾಗುವನೋ ಅದನ್ನು ಈಗ ಹೇಳುವೆನು. ಆದಿರಹಿತವಾಗಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಈ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಸ್ತು. ಇದನ್ನು 'ಸತ್ತು' (ಇರುವದಾಗಲಿ) 'ಅಸತ್ತು' (ಇಲ್ಲದ್ದು) ಎಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ." (೧೩.೧೨) ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದನ್ಯಾಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ.

ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಭಾಗಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ನಿತ್ಯನಿರ್ವಿಕಾರವಾದ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಜ್ಞಾನವೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಾಯಿತು. ಇನ್ನು 'ಯೋಗ'ವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಂತೆ ಎರಡು ಸಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿರುತ್ತದೆಯೆಂತಲೂ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಾಟುವ ಹಾಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ

ಯೋಗಸ್ಥಃ ಕುರು ಕರ್ಮಾಣಿ ಸಙ್ಗಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ಧನಂಜಯ।
ಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೋಃ ಸಮೋ ಭೂತ್ವಾ ಸಮತ್ವಂ ಯೋಗ ಉಚ್ಯತೇ॥

"ಎಲೈ ಧನಂಜಯನೆ, ಸಂಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಬಿಡಲಿ—ಸಮನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಯೋಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರು; ಸಮತ್ವಕ್ಕೆ ಯೋಗವೆಂದು ಹೆಸರು." (೨.೪೮).

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮತ್ವವೇ ಯೋಗವೆನಿಸುವದೆಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕೊ ಎಂಬಂತೆ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿರುತ್ತವೆ. *ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಮಾಡಿ ಚಿತ್ತವು ವಶವಾಗಿ ಸುಮ್ಮನಾಗುವದೋ ಯಾವಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತರಾಗಿರುವರೋ, ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕದಿರುವ ದಾಗಿಯೂ ಬುದ್ಧಿಮಾತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವರೋ, ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾತನು ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಜಗುಳಿ ಬೀಳದೆ ಇರುವನೋ, ಯಾವದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ಲಾಭವೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ದೆನಿಸದೆ ಇರುವದೋ, ಯಾವದರಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಎಂಥ ಬಲವಾದ ದುಃಖದಿಂದಲೂ ಅಲುಗಾಡದೆ ಇರುವರೋ, ದುಃಖಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯೋಗವೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಅರಿಯಬೇಕು"* (೬.೨೦.೨೩) ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಯೋಗವೆಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದುಃಖವೂ ಇಲ್ಲದ ಆನಂದವೂ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನವೂ ಆಗುವವೆಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

೭೦. ಗೀತೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಹುಡುಕಿದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನಾಗಲಿ ಯೋಗಶಬ್ದವನ್ನಾಗಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಾನವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವದಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಎರಡು ಜೋಡಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಸಂಗ್ರಹವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವೂ ದೊಡ್ಡವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣದ ವಿವರಣವೂ ಇರುವವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದೆಂದರೆ—**ಅಕ್ಷರಂಬ್ರಹ್ಮ ಪರಮಂ** ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪರಮಂ (ಹೆಚ್ಚಿನ) ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೆ ವಿವರಣ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ **ಪರಂಬ್ರಹ್ಮ** ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡು ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮಿಕ್ಕ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂದರ್ಭದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಂಡುಬಿಡುವ ಹಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ **ಮಮ ಯೋನಿರ್ಮಹದ್ಬ್ರಹ್ಮ** "ಹೆಚ್ಚಿನ ಬ್ರಹ್ಮವು ನನ್ನ ಯೋನಿಯಾಗಿರುವದು" (೧೪.೩) ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಮಹತ್' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಕಡಿಮೆಯ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಯೋಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ; ಮೊದಲು ಸಮತ್ವವೇ ಯೋಗವೆಂದು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನೇ ವಿವರಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವು ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನಿರುವದೆಂದೂ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಜಾರಿಬೀಳದೆ ಇರುವದೆಂದೂ ಲಾಭನಷ್ಟಗಳ ವಿಚಾರದಿಂದ ಹಿಗ್ಗದೆ ತಗ್ಗದೆ ಇರುವ

ದೆಂದೂ ವಿಶೇಷರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ನಂಬಿಕೆಯು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಯೋಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ.

ಯೋಽಯಂ ಯೋಗಸ್ತ್ವಯಾ ಪ್ರೋಕ್ತಃ ಸಾಮ್ಯೇನ ಮಧುಸೂದನ।
ಏತಸ್ಯಾಹಂ ನ ಪಶ್ಯಾಮಿ ಚಞ್ಚಲತ್ವಾತ್ ಸ್ಥಿತಿಂ ಸ್ಥಿರಾಮ್॥

"ಎಲೈ ಮಧುಸೂದನನೆ ಸಮತ್ವವೆಂದು ನೀನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿದ ಈ ಯೋಗವಿದೆಯಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಅದು ನಿಂತಿರುವದು ಹೇಗೋ ಕಾಣೆನು; ಏಕೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು ಅಷ್ಟು ಚಂಚಲವಾಗಿರುವದು" (೬.೩೩).

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಮತ್ವವೇ ಯೋಗವೆಂಬುದು ಮತ್ತೆ ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿ ಗೀತಾಕಾರರಿಂದಲೇ ಉಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇದುವರೆಗೂ ಮಾಡಿದ ವಿಚಾರದಿಂದ ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣುವದು; ಯೋಗವೆಂದರೆ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಡುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವದೇ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವು. ಇದನ್ನು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಸಮಾಪ್ತಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಾತನು **ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾಂ, ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರೇ** ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾನೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

೭೨. ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಯೋಗಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದಾಗಲಿ ಯೋಗದ ಶಾಸ್ತ್ರ ವೆಂದಾಗಲಿ ವಿಗ್ರಹವಾಕ್ಯವನ್ನು ಒಡೆದು ತೋರಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ. ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪಿಕೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವವರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಯಾವ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ? ಎಂಬು ದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಯೋಗವೆಂದರೆ ಸಮತ್ವವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಸಮತ್ವರೂಪವಾದ ಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೇ ಗೀತಾ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊರಟಿರುವದೆಂದು ಭಾವಿಸುವದೇ ನ್ಯಾಯವಾದದ್ದೆಂದು ಮೊದಲು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಾವನೆಯು ಈ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಧ್ಯಾನೇನಾತ್ಮನಿ ಪಶ್ಯಂತಿ ಕೇಚಿದಾತ್ಮಾನಮಾತ್ಮನಾ।
ಅನ್ಯೇ ಸಾಂಖ್ಯೇನ ಯೋಗೇನ ಕರ್ಮಯೋಗೇನ ಚಾಪರೇ॥

"ಕೆಲವರು ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವರು, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವರು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವರು" (೧೩.೨೪).

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಯೋಗವೆಂದು ಕರೆದಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಅದರಿಂದ ಸಮತ್ವವು

ಬರುವದೆಂದು ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಾಂಖ್ಯವನ್ನೂ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಯೋಗವೆಂದೇ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಗೀತೆಯ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ 'ಧ್ಯಾನಯೋಗ' (೧೮.೫೨) 'ಬ್ರಹ್ಮಯೋಗ' (೫.೨೧) 'ಭಕ್ತಿಯೋಗ' (೧೪.೨೬) ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳೂ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅಧ್ಯಾಯದ ಸಮಾಪ್ತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಜುನವಿಷಾದಯೋಗ, ಕರ್ಮಯೋಗ, ಜ್ಞಾನಯೋಗ, ಸಂನ್ಯಾಸಯೋಗ—ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಏನು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದೆಂಬ ಸಂಶಯವು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ ಯೋಗವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳುಂಟು. **ಯೋಗಃ ಸಂನಹನೋಪಾಯಧ್ಯಾನಸಂಗತಿಯುಕ್ತಿಷು**—ಎಂಬ ೨-೧೧೯ ಅಮರಕೋಶವನ್ನನುಸರಿಸಿ ನೋಡುವಾಗ ಸಿದ್ಧನಾಗುವದು, ಸಾಧನ, ಚಿಂತಿಸುವದು, ಸಂಬಂಧ, ಜೋಡಿಸುವದು—ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳು ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇರುವವು. ಇಲ್ಲಿ ಸಮತ್ವವೇ ಯೋಗವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆ ಯೋಗದಿಂದ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನವಾಗುವದೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವದರಿಂದಲೂ ಯೋಗವೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಾಯವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆಂದೂ ಸಮತ್ವವೇ ಆ ಯೋಗ (ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನ) ವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಗೀತಾಕಾರರ ಮತವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಸಮತ್ವವನ್ನು ಯೋಗವೆಂದು ಅವರು ಏತಕ್ಕೆ ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ತಾನೇ ಒಡೆದು ಮೂಡುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಮೇಲೆ ಯೋಗವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ವಾಕ್ಯವೆಂದು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕಾರ್ಧವಿರುವದು.

ತಂ ವಿದ್ಯಾದ್ದುಃಖಸಂಯೋಗವಿಯೋಗಂ ಯೋಗಸಂಜ್ಞಿತಮ್

"ದುಃಖಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯೋಗವೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು" (೬.೨೩) ಇಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮತ್ವವು ಬಂದಾಗ ದುಃಖ ಸಂಯೋಗದ ವಿಯೋಗವು ಎಂದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಭಾವವು ಆಗುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಯೋಗವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವದೆಂದು ಗ್ರಂಥಕಾರರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವದಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಯೋಗವೆಂದರೆ ಸಂಬಂಧವು, ವಿಯೋಗವೆಂದರೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದು, ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ದುಃಖಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಯೋಗ ಎಂದರೆ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೆಸರಿಡಬಹುದು? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಬರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಶಕ್ಯಾರ್ಥವೆಂದೂ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳಿರುವವು. ಶಕ್ಯಾರ್ಥವೆಂದರೆ ಮಾತಿಗೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಚಟ್ಟನೆ ತೋರಿಬರುವ ಅರ್ಥ. ಕಲ್ಲು ಎಂದರೆ ಒಂದಾನೊಂದು ಗಟ್ಟಿ ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥವು ತಾನೇ ಗೊತ್ತಾಗುವದರಿಂದ 'ಒಂದು ಕಲ್ಲು ತಾ' ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ನಾವು ಹೇಳಿದರೆ ಕೂಡಲೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಅವರು ತಂದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕಲ್ಲು ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಶಕ್ಯಾರ್ಥವಾಯಿತು. ಆದರೆ 'ಅವನ ಎದೆ ಕಲ್ಲಾಗಿದೆ' 'ಮನಸ್ಸು ಕಲ್ಲುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋದನು' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಅಥವಾ ಅದರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ಹಾಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು. ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಎದೆ ಕಲ್ಲಿನ ಹಾಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದೆ' 'ಮನಸ್ಸನ್ನು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋದನು' ಎಂದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವೆಂದು ಹೆಸರು. ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವು ಒಂದೊಂದು ವೇಳೆ ಶಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕೂಡ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಾವ ಶುಭಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲದ ಒಂದು ವಾರಕ್ಕೆ ನಾವೆಲ್ಲ 'ಮಂಗಳವಾರ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಅರಿಶಿನಕುಂಕುಮವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಅರಿಶಿನವು ಹೆಚ್ಚು' ಎನ್ನುವರು. ಇವೆರಡೂ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವೆ. ಹೀಗಿರುವ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಕ್ಕೆ 'ವಿಪರೀತ ಲಕ್ಷಣಾ' ಎನ್ನುವರು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಯೋಗವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವೆಂಬ ಶಕ್ಯಾರ್ಥವಿಲ್ಲ; 'ದುಃಖದ ಅಸಂಬಂಧವು'; 'ದುಃಖವನ್ನೊಂದಿಷ್ಟು ಮುಟ್ಟದ ಸ್ಥಿತಿ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯೋಗ ವೆಂಬ ಮಾತನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಪರೀತ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿರುವದು ಇನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಬಹಳವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಯೋಗಸೂತ್ರದ ಮೇಲೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಭೋಜನೆಂಬಾತನು

ಪತಂಜಲಿಮುನೇರುಕ್ತಿಃ ಕಾಪ್ಯಪೂರ್ವಾ ಜಯತ್ಯಸೌ।
ಪುಂಪ್ರಕೃತ್ಯೋರ್ವಿಯೋಗೋಽಪಿ ಯೋಗ ಇತ್ಯುದಿತೋ ಯಯಾ॥

"ಪತಂಜಲಮುನಿಯ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಅಪೂರ್ವವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ಪುರುಷಪ್ರಕೃತಿಗಳ ವಿಯೋಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಗವೆಂದು ಕರೆದಿರು ತ್ತದೆ" ಎಂದು ಪಾತಂಜಲಯೋಗಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧವೆಂಬರ್ಥಕ್ಕೇ ವಿಪರೀತ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಯೋಗವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆಂದು ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದಿರಲಿ ಹೀಗೆ ಯೋಗವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಸಂಬಂಧವೆಂಬ ವಿಪರೀತಲಕ್ಷಣೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮತೆಗೆ ಯೋಗವೆಂಬ ಹೆಸರಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಬಳಿಕ ಅರ್ಜುನ ವಿಷಾದ, ಕರ್ಮ, ಭಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೂ ಯೋಗಶಬ್ದವನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುವದೇನೂ ಕಷ್ಟವಲ್ಲ. ಯಾವ ಯಾವದು ಈ ಸಮತೆಯೆಂಬ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಯೋಗವಾಗಿರುವದೋ ಎಂದರೆ ಸಾಧನವಾಗಿರು ವದೋ ಅದೆಲ್ಲ ಯೋಗವೇ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ **ಯೋಗಾರ್ಥತ್ವಾದ್ಯೋಗ ಉಚ್ಯತೇ ಗುಣತಃ** "ಇದು ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರು ವದರಿಂದ ಗೌಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಯೋಗವೆಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಯೋಗವೆಂದರೆ ಸಮತೆಯೆಂದೂ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಈ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳಾಗಿರುವ ಯೋಗಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೂ ಗೀತಾಕಾರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಯೋಗ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮುಖ್ಯಯೋಗವಾದ ಸಮತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧನ

ವಾಗಿರುವವೆಂಬುದನ್ನೂ ಮುಖ್ಯ ಯೋಗದಿಂದ ತತ್ತ್ವ ದರ್ಶನವು ಹೇಗೆ ಆಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

13. ಗೀತೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ

೭೨. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂದೂ ಜ್ಞಾನಯೋಗವೆಂದೂ ಎರಡು ನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವೆನೆಂದು ಭಗವಂತನೇ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸಿದ್ದಾನಷ್ಟೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂಬುದು ಬಹುಮಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದರ ವಿಚಾರವು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂಥದ್ದು? ಪರಮಾರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂಥದ್ದು? ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸುವದು ಕರ್ಮಯೋಗವಿಚಾರದ ಮೊದಲನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮಯೋಗವು ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಅನುರೂಪವಾದ ನಿಷ್ಠೆಯೆಂದಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಹೇಗೆ ಅನುರೂಪವಾಯಿತು? ಕರ್ಮಯೋಗದವರು ಮಾತ್ರ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರು; ಮಿಕ್ಕವರೂ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಹುದೊ? ಎಂಬುದನ್ನು ಆಮೇಲೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಇದೂ ಆದಮೇಲೆ ಕರ್ಮಯೋಗ, ಜ್ಞಾನಯೋಗ ಇವೆರಡೂ ನಿಷ್ಠೆಗಳೂ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿರಬಹುದೆ ಇಲ್ಲವೆ? ಜ್ಞಾನಿಯು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವನೆ, ಇಲ್ಲವೆ? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು. ಈ ವಿಚಾರ ಸೋಪಾನದಲ್ಲಿ ಈಗ ಮೊದಲನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಗೀತೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮವು ಯಾವದು? ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿಯೋಣ.

೭೩. ಕರ್ಮವೆಂಬ ಶಬ್ದವು 'ಮಾಡು' ಎಂಬರ್ಥದ 'ಕೃ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಮಾಡುವದೆಲ್ಲ ಕರ್ಮವೇ ಆಗುವದು. ನೋಡುವದು, ಕೇಳುವದು, ಮುಟ್ಟುವದು, ಮೂಸುವದು, ಉಣ್ಣುವದು, ನಡೆಯುವದು, ನಿದ್ರಿಸುವದು, ಉಸಿರಾಡುವದು, ಮಾತಾಡುವದು, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದು, ಬಿಡುವದು, ಕಣ್ಣುತೆರೆಯುವದು, ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚುವದು ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೇ. (೫.೯) ಇಂಥ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಂಗಾನುಸಾರ ಮಾಡುವದಾಗಲಿ ಬಿಡುವದಾಗಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ಮನುಷ್ಯನು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ತಾನೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೆಂದು ಅದರಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ತವ್ಯ ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೆಸರಾಗುವದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಚಲನಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ಮವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡಬಹುದಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳುಂಟು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದನ್ನು ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂಬಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯಾಮಾತ್ರವೇ ಕರ್ಮವೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಗೀತೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅದೇ ಅರ್ಥವೆಂದು ಕೆಲವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡುವದೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮವೇ ಆದರೂ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆ ಬಿಡಬೇಕೆ? ಮಾಡಿದರೆ ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು; ಬಿಟ್ಟರೆ

ಹೇಗೆ ಬಿಡಬೇಕು?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗೀತೆಯು ಉತ್ತರ ಕೊಡುವದರಿಂದ ಕರ್ತವ್ಯ ಕರ್ಮವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಮಾತನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿದೆಯೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿರುವರು. ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿಜದ ಅಂಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡುತ್ತಲೆ ಇರುವನಲ್ಲವೆ? (೩-೫) ಇದನ್ನು ಮಾಡ ಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಬಿಡಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದೇತಕ್ಕೆ? ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಮನುಷ್ಯನು ಬದುಕಿರುವದು ಕೂಡ ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲಸಮಾಡ ಬೇಕೆಂದು ಜನರಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ (೩-೮). ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಬಿಡಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದವರ ಮತವಿರುವದು. ಆದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಕರ್ಮವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮಾಡು ವಾತನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವ ಭಾಗವೊಂದು, ತಾನೆ ಆಗುವ ಸ್ವಭಾವದ ಭಾಗವೊಂದು—ಹೀಗೆ ಎರಡು ಭಾಗಗಳು ಇರುವವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೋಡುವದರಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯುವದು ಅಥವಾ ಮುಚ್ಚುವದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವದು. ಕಣ್ಣು ತೆರೆದರೆ ಹೊರಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ತೋರಿ ಆಗುವ ಕಣ್ಣಿನ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ವಶದಲ್ಲಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವದು. ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣುತೆರೆದು ನೋಡುವದು ಅಥವಾ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚು ವದು ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವದೊಳ್ಳೆಯದೆಂಬ ಯೋಚನೆ ಹತ್ತಿಯೇ ಹತ್ತಬಹುದಷ್ಟೆ. ಆಗ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಕರ್ಮವೆಂಬುದೇ ಕರ್ತವ್ಯ ಕರ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ, ಕರ್ತವ್ಯ—ಎಂಬ ಎರಡು ಭಾಗವೇನೂ ಅವಶ್ಯವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದವರ ಪರವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪಿದಂತೆಯೇ ಆಗುವದು. ಇದಿರಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕರ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ ಗೀತೆಯೊಳಗೇ ಇದಕ್ಕೇನಾದರೂ ಆಧಾರವು ದೊರೆಯುವದೊ ಎಂದು ಹುಡುಕಿದರೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳು ಗೋಚರವಾಗು ತ್ತವೆ. **ಭೂತ ಭಾವೋದ್ಭವಕರೋ ವಿಸರ್ಗಃ ಕರ್ಮಸಂಜ್ಞಿತಃ** *"ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಹವಿರಾದಿ ದ್ರವ್ಯತ್ಯಾಗವೇ ಕರ್ಮವೆನಿಸುವದು."* (೮.೩)

ತಸ್ಮಾಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ತೇ ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯವ್ಯವಸ್ಥಿತೌ।
ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಾನೋಕ್ತಂ ಕರ್ಮ ಕರ್ತುಮಿಹಾರ್ಹಸಿ॥

"ಇದನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು. ಇದನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ನಿನಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವು, ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ನೀನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವನಾಗು" (೧೬-೨೪).

ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ನಿಸ್ಸಂಧಿಗ್ಧವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಿಕ್ಕುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ಕಡೆದು ನೋಡುವದೇ ಮೇಲು.

೭೪. *'ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡುವ ವಿಸರ್ಗವೇ ಕರ್ಮವೆನಿಸುವದು'* ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿರುವದು. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಏಳು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಈ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ವಿಸರ್ಗವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಏನು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತುಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಸರ್ಗಃ—ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ವಿಸರ್ಜನಂ' (ಬಿಡುವದು) ಎಂದು ಭಾವಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯಾದರೂ 'ವಿಸೃಜ್ಯತೇ ಇತಿ ವಿಸರ್ಗಃ' (ಬಿಡಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು) ಎಂದು ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. "ದೇವತೋದ್ದೇಶೇನ ಚರುಪುರೋಡಾಶಾದೇರ್ದ್ರವ್ಯಸ್ಯ ಪರಿತ್ಯಾಗಃ, ಸ ಏಷ ವಿಸರ್ಗಲಕ್ಷಣೋ ಯಜ್ಞಃ ಕರ್ಮಸಂಜ್ಞಿತಃ" "ದೇವತೆಗಳಿಗೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಚರುಪುರೋಡಾಶಾದಿಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕುವ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವೆಂದು ಸಂಜ್ಞೆ." (೮-೩) ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರವರು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಗೀತಾರಹಸ್ಯಕಾರರಾದ ತಿಲಕರವರು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡುವದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಏಕೆ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನೇನೂ ಕೊಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಾಸದಾಸೀಯಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ವಿಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ದೃಶ್ಯವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ವಿಸರ್ಗ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಸೂಕ್ತದ ವಾಕ್ಯವು ಹೇಗಿದೆಯೆಂದರೆ

ಕೋ ಅದ್ಧಾ ವೇದ ಕ ಇಹ ಪ್ರವೋಚತ್।
ಕುತ ಆಜಾತಾ ಕುತ ಇಯಂ ವಿಸೃಷ್ಟಿಃ॥

"ಈ ವಿಧವಿಧವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿರುವದು, ಏತಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವದು ಎಂಬುದು ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವದು? ಇಲ್ಲಿರುವ ಯಾರು ತಾನೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಲಾಪರು?" (ತೈ. ಬ್ರಾ. ೨-೮೯) ಈ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿರುವದು ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವಿಸೃಷ್ಟಿಯೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬಗೆಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಯೋಗ್ಯತಾನೆ ಕಾಣುವದು; ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಜ್ಞಾಪಕಶಬ್ದವೇನೂ ಇಲ್ಲ. 'ಭೂತಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಈ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದಲ್ಲ, ಈ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುವ ವ್ಯಾಪಾರ ವಿಶೇಷವೇ ಕರ್ಮವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಯಜ್ಞದಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವದೆಂಬ ವಾದವು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಿಕ್ಕುವವು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದೆ (೩.೧೪ರಲ್ಲಿ) ಸಿಕ್ಕುವದು.

ಅಗ್ನೌ ಪ್ರಾಸ್ತಾಹುತಿರ್ಬ್ರಹ್ಮನ್ನಾದಿತ್ಯಮುಪಗಚ್ಛತಿ।
ಆದಿತ್ಯಾಜ್ಜಾಯತೇ ವೃಷ್ಟಿರ್ವೃಷ್ಟೇರನ್ನಂ ತತಃ ಪ್ರಜಾಃ॥

"ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಹೋಮದ್ರವ್ಯವು ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಮುಟ್ಟುವದು; ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಮಳೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಮಳೆಯಿಂದ ಅನ್ನವೂ ಅನ್ನದಿಂದ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ" (ಮೋ. ೨೬೩.೧೧) ಎಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿದೆ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. (ಮ. ೩.೭೬)

ಯಜ್ಞದಾನತಪಃ ಕರ್ಮ ನ ತ್ಯಾಜ್ಯಂ ಕಾರ್ಯಮೇವ ತತ್।

"ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸು—ಈ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು" (ಗೀ. ೧೮-೫) ಎಂದು ಯಜ್ಞಾದಿಗಳನ್ನು ಕರ್ಮವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಸೇರಿದರೆ "ಭೂತಭಾವಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವಿಸರ್ಗ" ವೆಂದರೆ ಯಜ್ಞರೂಪಕರ್ಮವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರವರು ಮಾಡಿರುವ ಅರ್ಥವೆ ಸರಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೭೫. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವಂತೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡು ಎಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮವೇ ಕರ್ಮವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಭಗವಂತನ ಮತವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹದಿನಾರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ (ಕಾಮಕಾರತಃ. ೧೬.೨೩) ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಅಸುರರ ನಡತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಸುರರು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಮನಬಂದಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಾಗಲಿ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಾಗಲಿ ಸುಖವಾಗದೆಂಬುದೇ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಒಟ್ಟರ್ಥವು. ಇದರಿಂದಲೂ ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮವೆಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

೭೬. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನರು ಒಂದಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವರಷ್ಟೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗಿರುವಷ್ಟು ಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಬಿಡದೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವರನ್ನು "ನೀವು ಏತಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಗಾಣದ ಎತ್ತಿನಂತೆಯೂ, ಜಟಕಾಗಾಡಿಯ ಕುದುರೆಯಂತೆಯೂ ನಿಂತಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ ದುಡಿಯುತ್ತೀರಿ?" ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಿದರೆ ಅವರು ಏನು ಹೇಳುವರೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಿಸುವದು ಅವಶ್ಯಕವು. ಏಕೆಂದರೆ ಗೀತೋಕ್ತ ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅದರ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ವಿಚಾರವು ತುಂಬ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವದು. ಅತ್ಯಂತ ಜಡರಾಗಿರುವ ಕಾಡು ಜನಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಹಸಿವು, ಬಾಯಾರಿಕೆ ನಿದ್ರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳೇ ಕರ್ಮನಿಮಿತ್ತವು. ಅವರಿಗೆ ಹಸಿವಾದಾಗ ಸಿಕ್ಕ ಆಹಾರವನ್ನು ತಿಂದು ಕಂಡಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿದು ಸೊಪ್ಪುಸದೆಯನ್ನು ಮೈಗೆ ಮರೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿದ್ರೆ ಬಂದಲ್ಲಿ

ಒಂದು ಕಡೆ ಬಿದ್ದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಹೀಗೆ ಪಶುವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕಾಲಹಾಕುವವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇವರಿಗಿಂತ ಮೇಲಿನ ಅಂತಸ್ತಿನವರನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅವರಿಗೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕವಾಗಿರುವದು ಯಾವದು? ಇವರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆದರವಿರುವದಿಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯನೇ ಜಗತ್ತಿಗೊಡೆಯನು, ಕಾಮದಿಂದ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಡೆದಾಡು ತ್ತಿರುವರೆಂದೂ ಇವರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತು ಹಬ್ಬಿರುವದೆಂತಲೂ ಇವರ ನಂಬಿಕೆ. 'ಈ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಇರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದ ಈಶ್ವರನೂ ಇಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವದಿಂದ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಜಗ ತ್ತುಂಟಾಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವದು ಕಟ್ಟುಕಥೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮಿಂದ ಯಾರಿಗೇನು ತೊಂದರೆ ಯಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ತಿಂದು, ಕುಡಿದು, ಹಾಡಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾ ಕಾಲಹಾಕುವದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪುರುಷಾರ್ಥವಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದೇ ಇವರ ದೃಷ್ಟಿ. ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟವು ಈಡೇರುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅಹಂಕಾರ, ಬಲ, ದರ್ಪ, ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ ಇವುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವರು. 'ಇದು ಸಿಕ್ಕಂತಾಯಿತು ಇನ್ನು ಇದು ಆಗಬೇಕು; ಇವನನ್ನು ಗೆದ್ದೆನು ಇವನನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕು, ಹಣವಂತನಾದೆನು, ನಮ್ಮದೇ ಉತ್ತಮಕುಲವು, ನನಗೆ ಸರಿ ಯಾರು?' ಎಂದು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಅಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಆಯಾ ಆಶೆಯನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹವಣಿಸುತ್ತಾ ಅದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ ತನ್ನವರು ಬರಲಿ ಅನ್ಯರು ಬರಲಿ—ಅವರ ಮೇಲೆಲ್ಲ ಕಣ್ಣುಕೆಂಪಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಹಾಗೂ ಆಸೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಯನ್ನು ಕೂಡಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಉದ್ಯುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾ ಧರ್ಮದ್ವೇಷಿಗಳಾಗಿ ಈಶ್ವರದ್ವೇಷಿ ಗಳಾಗಿರುವರು. ಇಂಥ ದುಷ್ಟಸಂಕಲ್ಪದ ಜನರು ಅಸುರಸಂಪತ್ತಿನವರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸದೆ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಲೋಭಗಳಿಗೆ ತೌರುಮನೆಯೆನಿಸಿರು ವವರೆಲ್ಲ ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವರು, ಇವರಿಗೆ ತಾವು ಮಾಡುವ ಕ್ರೂರವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಂದ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಸುಖವು ದೊರಕಿದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ದುಃಖಮಯವಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸು ವದು. ಇಂಥವರಿಗೆ ಇಹದಲ್ಲಿ ಸುಖವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಅಲ್ಲ ಕೊನೆಗೆ ನರಕವೂ ಇವರಿಗಾಗಿ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದುಕೊಂಡು ಕಾದಿರುವದೆಂದು ಭಗವಂತನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. (೧೬.೭-೨೩) ಎಷ್ಟೇ ನಾಗರಿಕರೆನಿಸಲಿ, ಕಾಮೋಪಭೋಗಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಿಲ್ಲವೆಂದು (೧೬-೧೧) ಯಾರು ಯಾರು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರೋ ಅವರೆಲ್ಲ ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿ ದವರು. "*ಇದು ಆಸುರ ಉಪನಿಷತ್ತು*" (ಛಾಂ. ೮-೮-೫) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವು.

೭೭. ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವ ರಾಗಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಗೀತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುವದು. ಈ ಪಂಗಡದಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಪಂಗಡದವರಿಗೆ ದೈವಸಂಪತ್ತಿನವರೆಂದು ಹೆಸರು. ಅಸುರ ಸಂಪತ್ತಿನವರ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ದೈವಸಂಪತ್ತಿನವರ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮಗಳಿಗಿರುವ ತಾರತಮ್ಯ ವಿರುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ದೈವಸಂಪತ್ತಿನವರು ಚಿತ್ತವನ್ನು ಕಾಮಕ್ರೋಧಾದಿಗಳಿಂದ ಬಗ್ಗಡ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಜ್ಞಾನಯೋಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವರು. ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸು, ದಮ, ಸರಳತನ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ತ್ಯಾಗ, ಶಾಂತಿ, ದಯೆ, ಮೃದುಭಾವ, ಮುಂತಾದ ಉತ್ತಮವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವರು (೧೬.೧-೩). ಇವರು ಉತ್ತಮವಾದ

ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅಸುರರಂತೆ ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಕ್ತರಾಗಿರುವರೆಂದು ಭಗವಂತನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುತ್ತಾನೆ (೧೬.೫) ಯಾರುಯಾರು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ, ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳನ್ನನುಸರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವರೋ ಅವರೆಲ್ಲ ಈ ದೇವಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯು ಹೀಗೆ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಪತ್ತನ್ನಾಗಲಿ ಅಸುರರ ಸಂಪತ್ತನ್ನಾಗಲಿ ಅನುಸರಿಸಿಯೆ ಇರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿಯೂ—**ದ್ವಯಾ ಹ ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯಾ ದೇವಾಶ್ಚಾಸುರಾಶ್ಚ** 'ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಸಂತತಿಯವರು ದೇವತೆಗಳೆಂದೂ ಅಸುರರೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆ.' (ಬೃ. ೧-೩-೧) ಎಂಬುದಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತದೆ.

೭೮. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುವದು. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮವೇ ಗೀತೆಗೆ ಮಾನ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾದಮೇಲೆ ಗೀತೆಯು ಸರ್ವಕಾಲಗಳಿಗೂ ಸರ್ವದೇಶಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವೆಂದು ಜಂಭಪಡುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ವೇದವು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಗಳು. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಕೂಡ ವೇದೋಕ್ತಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವರು; ಒಂದು ವೇಳೆ ಆಸ್ತಿಕ್ಯದಿಂದ ಮಾಡುವವರು ನೂರಕ್ಕೊಬ್ಬರು ಅಥವಾ ಸಾವಿರಕ್ಕೊಬ್ಬರು ಸಿಕ್ಕುತ್ತಾರೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಅವರು ಪೂರ್ವಕಾಲದ ನಿಯಮದಂತೆ ಆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಇನ್ನುಳಿದ ಬಹುಜನಗಳಿಗಂತೂ ವೇದೋಕ್ತಕರ್ಮವು ಸ್ವಪ್ನಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವದು. ಅವರಿಗೆ ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅದರಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದವರಿಗೇ ಸದ್ಗತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಗೀತೆಯಿಂದ ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಏನು ಉಪಯೋಗವಾದೀತು? ಎಂದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಂದೇಹವು ಬರಬಹುದಷ್ಟೆ. ಈ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಹಾರವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರ್ಜುನನು ಭಗವಂತನನ್ನು ಕುರಿತು *"ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಯಾರು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುವರೋ ಅವರ ಗತಿಯೇನು?"* (೧೭.೧) ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿರಲಾಗಿ ಅಂಥವರಿಗೂ ಗತಿಯುಂಟೆಂದು ಆ ಭಗವಂತನು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ.

ಸತ್ತ್ವಾನುರೂಪಾ ಸರ್ವಸ್ಯ ಶ್ರದ್ಧಾ ಭವತಿ ಭಾರತ।
ಶ್ರದ್ಧಾಮಯೋಽಯಂ ಪುರುಷೋ ಯೋ ಯಚ್ಛ್ರದ್ಧಃ ಸ ಏವ ಸಃ ॥

"ಅರ್ಜುನನೆ, ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅವರವರ ಅಂತಃಕರಣದ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಂಟಾಗುವದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಶ್ರದ್ಧಾಮಯನಾಗಿರುವನು. ಯಾವನು ಎಂಥ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿರುವನೋ ಆ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಅವನ ಗತಿಯಾಗುವದು." (೧೭.೩).

ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಕರ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯದೆಯಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆಯಾಗಲಿ ಇರುವವರು ಉತ್ತಮವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವೇ ಅವರಿಗೆ ಗತಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುವದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿರುವದು. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು—

ಜಪ್ಯೇನೈವ ತು ಸಂಸಿಧ್ಯೇದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ನಾತ್ರ ಸಂಶಯಃ।
ಕುರ್ಯಾದನ್ಯನ್ನ ವಾ ಕುರ್ಯಾನ್ಮೈತ್ರೋ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಉಚ್ಯತೇ ॥

೭೯. *ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಬರಿಯ ಜಪದಿಂದಲಾದರೂ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೈದುವನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ; ಮಿಕ್ಕ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವ ಹಾಗಿರಲಿ ಬಿಡಲಿ—ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಮಿತ್ರ ಭಾವದಿಂದ ಇದ್ದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆನಿಸುವನು.* (ಮ. ೨-೮೭) ಎಂದು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಜಪ, ಉಪವಾಸ, ದೇವತಾರಾಧನೆ, ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರೇ ಮುಂತಾದವರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೀತೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ವೇದೋಕ್ತಕರ್ಮವೇ ಕರ್ಮವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥ ವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದವರಿಗೂ, ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದವರಿಗೂ, ತಕ್ಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರಿಗೂ ಗತಿಯಾಗುವದೆಂಬುದೇ ಗೀತಾಕಾರರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಬಾಹ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಿರಬಹುದಾದರೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಶಮದಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಅಡ್ಡಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಅವುಗಳೇ ಹೊರಗಿನ ಕರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಹೇಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಧ್ಯಾನಯೋಗನಿರೂಪಣ ದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವೆನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮವು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಕರ್ಮವೇ ಎಂಬ ಮತದಿಂದ ಗೀತೆಯ ವ್ಯಾಪಕತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಂಟಕವೂ ಆಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ ವೆಂದರಿಯಬೇಕು.

14. ಕರ್ಮಬಂಧ

೮೦. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು ವಿವೇಚನಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಸಂದರ್ಭವೇನು ಬಂದಿತೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡದೆ ಕರ್ಮಾಕರ್ಮಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಆಗಲಾರದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಎಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚದ ಕಡೆಗೆ ಕಣ್ಣುಹಾಕಿದರೇನು ಕಾಣುವದು? ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಕರ್ಮಮಯವಾಗಿರುವದು. ಮನುಷ್ಯರಾಗಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಗಳಾಗಲಿ ಸಸ್ಯಗಳಾಗಲಿ ಎಡಬಿಡದೆ ವಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವವು. ಇಷ್ಟೇಕೆ? ಅಚೇತನವೆಂದು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಭಾವಿಸಿರುವ ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು, ಲೋಹ, ನೀರು, ಗಾಳಿ—

ಎಲ್ಲವೂ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಲೇ ಇರುವವು. ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಕಣ್ಣುಬಿಡುವದರೊಳಗಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳು ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವವು, ನೋಡಿರಿ! ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಹೊತ್ತಾದರೂ ಏನಾದರೂ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವೆಂಬುದು ಯಾವದಾದರೂ ಇದೆಯೆ? ಅದೇ ಇದು ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಎಡಬಿಡದೆ ಎಷ್ಟೋ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವವು, ನದಿಯನ್ನೂ ದೀಪವನ್ನೂ ಅದೇ ನದಿ, ಅದೇ ದೀಪವು—ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅರೆಕ್ಷಣವಾದರೂ ಅವು ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವುಗಳ ಹಳೆಯ ವಸ್ತುಭಾಗವು ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತಲೂ ಹೊಸಭಾಗವು ಅದರ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುವವೆಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಲ್ಲವೆ? ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬುದೆಲ್ಲ ಹೀಗೆಯೇ. ಅದರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಏನೇನೋ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗುತ್ತಲೆ ಇರುವವು, ಸಮುದ್ರಗಳು ಬತ್ತುತ್ತಿರುವವು, ನದಿಗಳು ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವವು, ಕಾಡುಗಳು ಬಯಲಾಗುತ್ತಿರುವವು, ಬಯಲುಗಳು ಕಾಡಾಗುತ್ತಿರುವವು, ಬೆಟ್ಟವು ತಗ್ಗುತ್ತಿರುವದು, ಗುಂಡಿಯು ಮುಚ್ಚುತ್ತಿರುವದು, ಹಾಳು ಊರಾಗುತ್ತಿರುವದು, ಊರು ಹಾಳಾಗುತ್ತಿರುವದು, ಹುಡುಗರು ಮುದುಕರಾಗುತ್ತಿರುವರು, ಹೊಸ ಹುಡುಗರು ಅವರೆದುರಿಗೆ ಬಂದು ಆಡುತ್ತಿರುವರು—ಇತ್ಯಾದಿ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇಡಿಯು ಜಗತ್ತೇ ಬಗೆಬಗೆಯ ಕರ್ಮಗಳು ನಡೆಯುವ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಕಾರುಖಾನೆಯಾಗಿರುವದು. ಹೆಚ್ಚೇಕೆ, 'ಜಗತ್ತು' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕರ್ಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತೆಂದರೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವದು ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ತಂದಿರುತ್ತದೆ.

ನ ಹಿ ಕಶ್ಚಿತ್ಕ್ಷಣಮಪಿ ಜಾತು ತಿಷ್ಠತ್ಯಕರ್ಮಕೃತ್।
ಕಾರ್ಯತೇ ಹ್ಯವಶಃ ಕರ್ಮ ಸರ್ವಃ ಪ್ರಕೃತಿಜೈರ್ಗುಣೈಃ॥

"ಯಾವನೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣವಾದರೂ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಅಧೀನನಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ತೀರುತ್ತಾನೆ" (೩.೫) ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

೮೧. ಈ ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು. ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಅರ್ಥವು ತಾನೆ ಎದ್ದುಕಾಣುವಂತಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವವನಾದ ಕಾರಣ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅವನೇನೂ ಹೊರಬ್ಬಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲವೂ ಜಂಗಮರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವದು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ಥಾವರವೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಲೇ ಇರುವದು. ಒಂದಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವದು. ಮನುಷ್ಯನೂ ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನೂ ಉಸಿರಾಡುವದು, ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಆಡಿಸುವದು ಅಥವಾ ಮಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು, ಕಣ್ಣುಮಿಟುಕಿಸುವದು, ಮುಟ್ಟುವದು, ಮೂಸುವದು ಮುಂತಾದ

ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವನು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ಕೆಲಸ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಬಿಟ್ಟರೆ ಆಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಡಬೇಕು; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಪಾಡು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ಆಗಿಬಿಡುವದು. ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾರೋ ಕತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಮದ್ದು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುವರೆಂದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಭಾಸವಾಗಿರುವದು. ಒಂದೊಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ಫಲವಿರುವದು; ಆ ಫಲವು ನಮಗೆ ಬೇಕಿರಲಿ ಬೇಡದಿರಲಿ ನಾವು ಕೆಲಸ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೋದರೂ ಕೆಲಸ, ಹೋಗದಿದ್ದರೂ ಕೆಲಸ, ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಫಲವಾಗುವದು, ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಫಲವಾಗುವದು, ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಫಲ, ಏನಾದರೂ ಅಲ್ಲಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಫಲ, ಹೀಗೆ ಮಾರಿಯಕಾಟವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವದು. ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕೆರೆ, ಮುಂದಕ್ಕೆ ಭಾವಿ ಎಂಬಂತೆ ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವು ನಮಗೆ ಕಾದುಕೊಂಡಿರುವದು. ನಾವು ಮುಖವನ್ನು ಜೋಲು ಬಿಟ್ಟರೂ ಸರಿಯೆ, ಹುಬ್ಬುಗಂಟಿಕ್ಕಿದರೂ ಸರಿಯೆ, ಈ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಮವೇನೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ನಾನೇಕೆ ಕೆಲಸಮಾಡಲಿ? ಎಂದು ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಿರಿ, ನಿದ್ರೆ ಮಾಡಿರಿ, ಭಂಗಿಯನ್ನೋ ಅಫೀಮನ್ನೋ ತಿಂದು ಮತ್ತಾಗಿರಿ—ಏನಾದರೂ ಮಾಡಿ ಹೀಗೆ ಒಂದೆರಡು ಘಳಿಗೆ ಕಾಲಹಾಕಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದ ತಂಟೆ ತಪ್ಪಿತೆಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುವದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಬಿಟ್ಟಿಯವರನ್ನು ಕೊತ್ವಾಲನು ಹಿಡಿದೊಯ್ಯುವಂತೆ ಬೆನ್ನಮೇಲೆ ಗುದ್ದಿ ಕರ್ಮವು ನಿಮ್ಮನ್ನು ತನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡೇ ತೀರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಇದರ ರಾಜ್ಯದ ಗಡಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಎಲ್ಲಿಗಾದರೂ ಹೋಗಿ ಹಾಯಾಗಿ ಇರಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಬಯಲಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಏನಾದರೊಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಯೇ ತೀರಬೇಕಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಬೇಗ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಅಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಅವಿವೇಕಿಗಳೂ ಸೋಮಾರಿಗಳೂ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸದೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹಾಕುತ್ತಿರುವರು. ಆದರೆ ಒಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ದಿನ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದು ತಿಳಿದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಇದನ್ನು ಮನಗಾಣದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮೊದಲು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಕರ್ಮವಿಲ್ಲದೆ ಯಾರಿಗೂ ಇರುವದಿಕ್ಕೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. **ಲೋಕೋಽಯಂ ಕರ್ಮ ಬಂಧನಃ** "ಈ ಲೋಕವೆಲ್ಲ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿರುವದು" (೩.೯) **ನ ಹಿ ದೇಹಭೃತಾ ಶಕ್ಯಂ ತ್ಯಕ್ತುಂ ಕರ್ಮಾಣ್ಯಶೇಷತಃ** "ದೇಹವಿರುವವರೆಗೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಪೂರ ಬಿಡುವದು ಯಾರಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ" (೧೮.೧೧) ಇಷ್ಟಂಶವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಸರಿ; ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂದಾಗುವದರಿಂದ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಲೆ ಎದುರಿಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

೮೨. ಇದುವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದು ಶ್ಲೋಕದ ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಧದ ಅರ್ಥವು; ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅರ್ಧದಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಷ್ಟೆ. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಸಲ ತೂಕ ಹಾಕಿ ನೋಡುವದು ಅವಶ್ಯಕವು. "ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಏನಾದರೊಂದು

ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನಾವೇ ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತರೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವೆವಾದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಹಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಗಲಿ ಮನಗಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದ್ದುಬಿಟ್ಟರೆ, ಕೆಲಸಮಾಡದೆ ಇರುವದು ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂಬ ಹೆಮ್ಮೆಯೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು? ಬಿಟ್ಟಿಯಾಳು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾರು ಕರ್ತನು? ಅವನನ್ನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುವ ಕೊತ್ವಾಲನೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಯಾವದು ತಳ್ಳುವದೋ ಅದೇ ನಿಜವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸದ ಕರ್ತೃ, ನಾವು ನೆಪಕ್ಕೆ ಕರ್ತರಾಗಿರುತ್ತೇವೆನ್ನಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೆಲಸಮಾಡಿಸುತ್ತಿರುವದು ಯಾವದು? ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳು ಎಂಬುದೇ ಗೀತೆಯ ಉತ್ತರವು. ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಟ್ಟುವ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಾಂಖ್ಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವದು ಅವಶ್ಯಕವು. ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಚಾರವನ್ನೂ, ಅದನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ಜ್ಞಾನಯೋಗದ ನಿರೂಪಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವೆನು; ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ.

೮೩. ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲರೂಪವು. ಇದು ಸತ್ತ್ವ, ರಜ, ತಮ— ಎಂಬ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿಂದ ಆಗಿರುವದು. ಗುಣವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಬಣ್ಣ, ಪರಿಮಾಣ, ಸಂಖ್ಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲರೂಪವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳೇ ಗುಣಗಳು ಅಂದರೆ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋ ಗುಣಗಳ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಗುಣಗಳೇ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೆಡವಿ ಸಂಸಾರದ ಕೋಟಲೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿರುವವು. ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳೂ ಒಂದೇ ಸ್ವಭಾವದವುಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಗುಣವೂ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿರುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಸತ್ತ್ವಗುಣವು ಸುಖದಲ್ಲಿಯೂ, ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವದು. ಈ ಗುಣವು ಬಲವಾಯಿತೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನು 'ಆ ಸುಖ ಬೇಕು, ಈ ಸುಖಬೇಕು, ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು' ಎನ್ನುತ್ತಿರುವನು. ರಜೋಗುಣದ ಮಾತು ಹೀಗಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುರಾಗವೇ ಸ್ವರೂಪವು. ಈ ಗುಣವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಯಿತೆಂದರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡರೂ ತನ್ನ ಅನುರಾಗವೆಂಬ ರಂಗನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಬಳಿದು ಇದನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಮನುಷ್ಯನು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವನು; ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು ಲೋಕವೂ ಹಿಡಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವನು. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಗುಣವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೂತಲ್ಲಿ ಕೂರುವದಕ್ಕೆ ಬಿಡುವದಿಲ್ಲ. ಏನಾದರೊಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಹೊರದಬ್ಬುತ್ತಲಿರುವದು. ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯದಾದ ತಮೋಗುಣವೋ ಎಂದರೆ ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದು. ತಮೋಗುಣವೆಂಬ ಮಂಕು ಕವಿದರೆ ಸಾಕು, ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದಿಕ್ಕುತೋಚದಂತೆ ಆಗಿಬಿಡುವದು. ಅವನು ಯಾವದರಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸಿಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಸೋಮಾರಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ನಿಂತುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಕೂತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಕೂತುಕೊಂಡವನಿಗೆ

ಮಲಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಎನಿಸುತ್ತಿರುವದು. ಅಜ್ಞಾನನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗೊರಕೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿರುವವರೆಲ್ಲ ತಮೋಗುಣದ ಬಲೆಗೆ ಸಿಕ್ಕುಬಿದ್ದವರೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಗುಣಗಳು ಮೂರೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇರುವದರಿಂದ ಮೂರು ಮೂಲ ಬಣ್ಣಗಳ ಕಲಬೆರಕೆಯಿಂದ ಮುಂದೆ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟೋ ಹೊಸಬಣ್ಣಗಳು ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮನುಷ್ಯನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಗುಣಗಳ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಆಟದ ಬೊಂಬೆಗಳ ಹಾಗೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಈ ಗುಣಗಳು ಕುಣಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಆಯಾ ಗುಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವನು. ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಗುಣವು ಏರುತ್ತಲೂ ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದೂ ಯಾವದಾದರೊಂದು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವನು; ರಜೋಗುಣವು ಉಬ್ಬಿದಾಗ ಅತ್ಯಾಶೆಯೂ ಅಶಾಂತಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತನಗೆ ಬೇಕೆನಿಸುವ ವಸ್ತುವಿಗಾಗಿ ಎಷ್ಟಾದರೂ ದುಡಿಯುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗುವನು; ತಮೋಗುಣವು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತೆಂದರೆ ಏತರಕಡೆಗೂ ಮನಸ್ಸು ಹಾಕದೆ ಅಲಸಿಕೆಯಿಂದ ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂತುಬಿಡುವನು. ಹೀಗೆ ಮೂರುಗುಣಗಳ ಉಪಟಳಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಮನುಷ್ಯನು ಪೇಚಾಡುತ್ತಿರುವನು. ಇದೇ ಅವನು ಮಾಡುವ ಬಗೆಬಗೆಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವು. (೧೪-೧, ೫-೧೩) ಮನುಷ್ಯನು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳುವನೆಂದಾಗಲಿ, ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲದ ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಅಚೇತನವಸ್ತುಗಳೂ ಈ ಗುಣಗಳ ರಾಟೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಭಾವಿಸಕೂಡದು.

ನ ತದಸ್ತಿ ಪೃಥಿವ್ಯಾಂ ವಾ ದಿವಿ ದೇವೇಷು ವಾ ಪುನಃ।
ಸತ್ತ್ವಂ ಪ್ರಕೃತಿಜೈರ್ಮುಕ್ತಂ ಯದೇಭಿಃ ಸ್ಯಾತ್ತ್ರಿಭಿರ್ಗುಣೈಃ॥

"ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯರೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣ್ಯಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ, ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳ ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿರುವದೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ." (೧೮.೪೦)

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳು ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡದೆ ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಬಾಳುವೆನೆಂಬ ಆಶೆಯನ್ನೇ ಮಾಡುವದಕ್ಕಿಲ್ಲವಾಯಿತು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ನಾನು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂದಮೇಲೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು? ಯಾವದನ್ನು ಬಿಡುವದೊಳ್ಳೆಯದು? ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸುವದು ಜನರಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಯಿತು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಗೀತೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

15. ಕರ್ಮದ ಉದ್ದೇಶ "ಕರ್ಮವಿಪಾಕ"

೮೪. ನಾವು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದ ಹೇತು ಯಾವದು? ಏತರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ನಾವು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವೆವು? ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಇದುವರೆಗೆ ಯೋಚಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಕರ್ಮವೆಂಬ ಬಲೆಯು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ

ಇದು ಹರಡಿರುವದೆಂದೂ ಅದರೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳದೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳಾದ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೆಡುವತ್ತಿರುವವೆಂದೂ ತಿಳಿದದ್ದಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲೇ ಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿವಂತನಾದವನು ನಾನು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವದೊಳ್ಳೆಯದು? ಎಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ತನ್ನೊಳಗೆ ಯೋಚಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವನೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಗೀತೆಯ ಉತ್ತರದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನು ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳಿಗೆ ವಶರಾಗಿ ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೆಗಲೇರಿರುವ ಗುಣದ ಜೋರನ್ನನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಊಟ, ನಿದ್ರೆಯೇ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೂ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಆಗಾಗ್ಗ ಗೋಚರ ವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಸುಖದುಃಖ ಭಯಾಭಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಲೂ ಕಾಲ ಹಾಕುವವು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಹಾಗಲ್ಲ. ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಕೈಹಾಕುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವನು ವಿಚಾರಶೀಲನಾದ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿರುವನು. ಅವನು 'ನಾನು ಎಂಥ ಕೆಲಸಮಾಡಲಿ' ಎನ್ನುವಾಗ ನನಗೆ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಯಾವಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು? ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಅರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೮೫. ಫಲಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಾಗ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ತೀರಬೇಕೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ನಿಯಮವೋ ಹಾಗೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವಾಗಿಯೇ ತೀರಬೇಕೆಂಬುದೂ ನಿಯಮವು. ಇದರಂತೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಏನು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತೇವೋ ಆಯಾ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಫಲವು ಆಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಕರ್ಮಫಲದ ನಿಯಮವು ಬಹುಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿರುವದು. ಮನುಷ್ಯನು *ಶರೀರದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವನ್ನು ಶರೀರದಿಂದಲೇ ಅನುಭವಿಸ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೇ ಅನುಭವಿಸುವನು; ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿ ನಲ್ಲಿಯೇ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನು.* (ಮೋ. ೨೦೨. ೨೧-೨೩) ಇದು ಈ ಲೋಕ ದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು; ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಆಗುವದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಈ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವದು. ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವದು ಒಂದು, ಆಮೇಲೆ ಆಯಾ ಕರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುವದೊಂದು. ಹೇಗೆಂದರೆ

ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಾ ಭವೇಲ್ಲಿಪ್ಸಾ ಲಿಪ್ಸಾಪೂರ್ವಾಭಿಸಂಧಿತಾ।
ಅಭಿಸಂಧಿಪೂರ್ವಕಂ ಕರ್ಮ ಕರ್ಮಮೂಲಂ ತತಃ ಫಲಮ್ ॥

"ವಿಷಯಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಆದರಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾಗುವದು. ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದಮೇಲೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಫಲವಾಗುವದು." (ಮೋ. ೨೦೬.೬)

ಹೀಗೆ ಫಲವು ಕರ್ಮಾನುರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಕರ್ಮವು ವಿಷಯ ಸ್ವಭಾವದ ಮೇಲೆ ಹೋಗುವದರಿಂದ ಇಂಥ ವಿಷಯ ಬೇಕು ಅಥವಾ ಬೇಡ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಆಯಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರವರಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪೂರ್ವಾನುಭವದ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವದು. ಯಾವ ವಾಸನೆಯೂ ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ವಿಷಯದ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಾಸನೆಯೂ ಮನಸ್ಸಿನ ವಾಸನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಕರ್ಮವೂ ಆಗುವದೆಂದಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಹೀಗಾದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದೆಲ್ಲಿ ಬಂತು? 'ಬುದ್ಧಿಃ ಕರ್ಮಾನುಸಾರಿಣೀ' ಎಂಬ ನಾಣ್ನುಡಿಯೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವದು. ಆದಕಾರಣ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಉಂಟೆ ಇಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹವು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಪಶ್ಚಿಮದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಲುಬಗೆಯ ವಾದಗಳು ಆಗಿರುವವು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು "ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕನುರೂಪವಾದ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುತ್ತಿರುವದು; ಇದಕ್ಕೆ ಅದೃಷ್ಟವೆಂದೂ ದೈವವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಈ ದೈವವು ಹೇಗೆ ಪ್ರೇರಿಸಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ವಾದಿಸುವರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು **ದೈವಂ ನಿಹತ್ಯ ಕುರು ಪೌರುಷಮಾತ್ಮಶಕ್ತ್ಯಾ** "*ದೈವವನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕಿ ನಿನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ಪೌರುಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡು*" ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ದೈವವೆಂಬುದು ನಾವು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಎತ್ತಬೇಕೆಂದರೆ ಅತ್ತ ತಿರುಗಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪೂರ ಉಂಟೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಧಾರವಿರುವದು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಾಗ ನನ್ನ ಅದೃಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ಸರಿಯೆಂದು ತೋರಿದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಕೈ ಹಾಕುತ್ತಾ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಹೊಸ ಹೊಸ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಇರುವದರಿಂದ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಸಂಸ್ಕಾರದಷ್ಟೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಸುಳ್ಳೇ ಆಗುವದು. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ 'ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕು' 'ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಾರದು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ಬಿಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಉಂಟೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ಮತದಿಂದಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ಮತದಿಂದಲೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕರ್ಮವಿಷಯದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಉಂಟೆಂದೇ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಫಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಜಾಣನಾದವನಿಗೆ ಉಚಿತವಾದದ್ದು? ಎಂಬುದನ್ನೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೮೬. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಫಲವಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವು ಕರ್ತೃವಿನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು

ಮಾಡುವದುಚಿತವು? ಎಂಬಿದೇ ಈಗ ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರದ ವಿಷಯ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಅವು ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊಡೆದಾಡುತ್ತಿರುವವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಮನುಷ್ಯರಂತು ದುಃಖದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖವಾಗಲಿ ಎಂದೇ ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. **ದುಃಖಾದುದ್ವಿಜತೇ ಸರ್ವಃ ಸರ್ವಸ್ಯ ಸುಖಮೀಪ್ಸಿತಮ್.** *"ದುಃಖವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ತಳಮಳಗೊಳ್ಳುವರು ಸುಖವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಹಾತುವರಿಯುವರು"* (ಶಾಂ. ೨೩೯.೬೨) ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಹೋರಾಟ ವೆಲ್ಲ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ಸುಖವೆಂಬುದು ಯಾವದು? ದುಃಖವೆಂಬುದು ಯಾವದು? **ಯದಿಷ್ಟಂ ತತ್ಸುಖಂ ಪ್ರಾಹುರ್ದ್ವೇಷ್ಯಂ ದುಃಖ ಮಿಹೇಷ್ಯತೇ।** *"ಯಾವದು ನಮಗೆ ಬೇಕೆನಿಸುವದೋ ಅದೇ ಸುಖವು, ಯಾವದು ಬೇಡವೆನಿಸುವದೋ ಅದೇ ದುಃಖವು."*(ಶಾಂ. ೨೯೫.೨೭) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಏನೇನು ಬೇಕೆನಿಸುವದೋ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಬಹುದು, ಏನೇನು ಬೇಡವೆನಿಸು ವದೋ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಡಬೇಕು" ಎಂಬ ನಿಯಮವು ಹುಟ್ಟುವದು. ಇದನ್ನೇ ಆಸುರಸಂಪತ್ತಿನ ಜನರು ಅನುಸರಿಸುವರೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ ಯುಳ್ಳವರು ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರರು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟಬಂದಂತೆ ಮಾಡಬಹುದಾದರೆ ಮಿಕ್ಕವರೂ ಅವರ ಇಷ್ಟಬಂದಂತೆ ಮಾಡಬಹುದೆಂಬ ನಿಯಮವೇ ಏರ್ಪಡುವದು. ಅದೂ ಆಗಲಿ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬನು ಹಣವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಟ್ಟರೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ದೋಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವದೂ, ಒಬ್ಬನು ಅಡಿಗೆಮಾಡಿ ಊಟಕ್ಕೆ ಕೂತುಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಅವನ ಅನ್ನವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಬಾಯಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವದೂ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕರ್ಮವೇ ಆಗುವದು. ಅವರವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದದ್ದನ್ನು ಅವರವರು ಮಾಡಬಹುದೆಂಬ ವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಬಲವುಳ್ಳವರೋ ಯಾರು ಯುಕ್ತಿವಂತರೋ ಅವರಿಗೆ ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲ ಅಧೀನವಾಗಬೇಕಾಗುವದು. ಶಕ್ತಿಯೂ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣ ದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜಗಳವೂ ಕೊಲೆಯೂ ಸಂಕಟವೂ ದುಃಖವೂ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಿಡುವವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಗವಂತನು

> ತ್ರಿವಿಧಂ ನರಕಸ್ಯೇದಂ ದ್ವಾರಂ ನಾಶನಮಾತ್ಮನಃ।
> ಕಾಮಃ ಕ್ರೋಧಸ್ತಥಾ ಲೋಭಸ್ತಸ್ಮಾದೇತತ್ತ್ರಯಂ ತ್ಯಜೇತ್ ॥

"ಆಸೆಯೂ, ಸಿಟ್ಟೂ, ಜಿಪುಣತನವೂ ನರಕಕ್ಕೆ ಮೂರು ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲುಗಳು; ಇದು ತನ್ನನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಈ ಮೂರನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು" (೧೬.೨೧) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

೮೭. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತಮಗೆ ಲಾಭವಾಗಲಿ, ಖ್ಯಾತಿಯಾಗಲಿ, ಪೂಜೆ ಯಾಗಲಿ ದೊರೆಯಲೆಂದು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣಗುತ್ತಿರುವರು. ಕೆಲವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ಗಳಿಸಿದರೂ ಸಾಕೆನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಮನೆ ಮಾರುಗಳೂ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳೂ ದನಕರು ಗಳೂ ಆಳುಕಾಳುಗಳೂ ಇರಬೇಕು; ಹೆಂಡಿರುಮಕ್ಕಳು ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳೂ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರೂ

ಗಿಜುಗುಟ್ಟುತ್ತಿರಬೇಕು; ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಣವು ಥೈಲಿಗಟ್ಟಲೆ ಇರಬೇಕು; ಕಂಡ ಕಂಡ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪಾಲುಗಳಿರಬೇಕು; ಇದು ಅವರ ಆಶೆ. ಕುಬೇರನ ಐಶ್ವರ್ಯವಾದರೂ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಳತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕದ್ದೇ ಆಗಿರುವದು. ಅವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಐಶ್ವರ್ಯವಿದ್ದರೆ ಸಾಕೆನಿಸೀತೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೇ ಬರುವ ಹಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥವರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವೆಲ್ಲ ಹಣಕ್ಕೇ, ಲಾಭಕ್ಕೇ. ತಮ್ಮ ಐಶ್ವರ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುರುಕು ಕವಡೆಯು ಕಮ್ಮಿಯಾದರೂ ಅವರು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಹಾಗೇನಾದರು ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ, ಅವರು ಎದೆಯೊಡೆದು ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟರೂ ಬಿಡುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಐಶ್ವರ್ಯವು ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರಲೆಂಬ ಹಾರೈಕೆಯಿಂದ ಅವರು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವರು. ಈ ಗುಂಪಿನವರಿಗೆ ನೂರಾಗುತ್ತಲೂ ಸಾವಿರ, ಸಾವಿರವಾಗುತ್ತಲೂ ಲಕ್ಷ, ಲಕ್ಷವಾಗುತ್ತಲೂ ಕೋಟಿ—ಹೀಗೆ ಗಳಿಸಿ ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೇ ಮನಃಶಾಂತಿ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಅಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ ಪಾರವೇ ಇಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನವರು ಖ್ಯಾತಿಗಾಗಿ ಹೊಡೆದಾಡುವರು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಮನೆಮಾರೆಲ್ಲ ಮಾರಿಹೋದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಹೆಸರು ಮುಕ್ಕಾಗಕೂಡದು. ಎಲ್ಲಿ ಹೋದರೂ ಜನರು ಕರ್ಣ, ಇಂದ್ರ, ಚಂದ್ರ ಎಂದು ಹೊಗಳುತ್ತಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಸಕಲಕಲಾಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಓದಿ ನಾಲ್ಕು ತೋಳಿನ ಅಂಗಿಯನ್ನು ಸರ್ಟಿಫಿಕೇಟ್ ಎಂಬ ಒಂದೂವರೆ ಅಡಿಯ ಸಂಭಾವನಾ ಪತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಸಾಕು, ತಾವು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗುವೆವು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಪ್ರಾಚೀನ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಪುಣರಾಗಿ ಸಭೆಗಳಲ್ಲೂ ಮಠಗಳಲ್ಲೂ ಶಾಲುಸಕಲಾತಿಗಳನ್ನೂ ಚಿನ್ನದ ಗಂಟೆಯನ್ನೂ, ಅರಮನೆಯ ವಿದ್ವತ್ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿ ಅಥವಾ ಹೊಂದದಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ; ಶಾಸ್ತ್ರೀ, ವಿದ್ವಾನ್, ವಿದ್ಯಾದಿಗ್ಗಜ ಎಂಬುದೇ ಮೊದಲಾದ ಬಿರುದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರೆ ಸಾಕೆನ್ನುವರು. ಇಂಥ ಹೆಸರುವಾಸಿಯನ್ನು ಪಡೆದರೆ ತಮ್ಮ ಕುಲವೆಲ್ಲ ಉದ್ಧಾರವಾದಂತೆ ಆಗುವದೆಂದು ನಂಬಿ ಇವರು ಕೀರ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಹಗಲೂ ರಾತ್ರಿಯೂ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವರು. ಬೇರೆ ಕೆಲವರು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಾಯಿ ನೀರು ಕರೆಯುವರು. ತಾವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಜನರು ಕೇಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ತಮ್ಮನ್ನು ಕಂಡರೆ ಜನರು ನಡುಗುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದೇ ಇವರ ಬಯಕೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ತಮಗೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಎಷ್ಟು ಬಲವುಂಟಾಗುವದು, ಜನರಮೇಲೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವು ನಡೆಯುವದು? ಎಂಬುದನ್ನೇ ಮೊದಲು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ವಿದ್ಯಾಬಲ, ಧನಬಲ ಎಂದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒರೆಗಲ್ಲಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಯಾವದು ತಮಗೆ ಹೆಚ್ಚುಬಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದೋ ಅದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದೆಂದು ಅವರ ಎಣಿಕೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಕೂಡ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯೂ ಇರುವದರಿಂದಲೇ ಗೌರವ. ಹೀಗೆ ಬಲವೇ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿರುವದೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಿರುವದರಿಂದ ಅವರು ಬಲಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕೆಲವರು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿರುವರು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಯಾವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇವರ ನಿರ್ಣಯವು. ಯಾರಾದರೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಇವರಿಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುವದು. "ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದದ್ದು ಬೇರೆಯೊಂದುಂಟೆ? ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಹಣಕ್ಕೇನು ಬೆಲೆ? ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೇನು ಬೆಲೆ? ಕೀರ್ತಿಗೇನು ಬೆಲೆ?" ಎಂದು ಇವರು ಎಣಿಸಿರುವರು. ಇನ್ನು

ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಮ್ಮಾನಬೇಕು, ತಾವು ಹೋದಕಡೆ ಮೇಲುಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಕೂರಿಸಬೇಕು, ದೊಡ್ಡವರೆಲ್ಲ ಇವರನ್ನು ಎದ್ದು ಗೌರವಿಸಬೇಕು, ಮೊದಲು ಇವರ ಅನುತನುಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಷ್ಟೇ ಇವರ ಆಸೆ. ಹೀಗೆ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಲಿ, ಖ್ಯಾತಿಗಾಗಲಿ, ಪೂಜೆಗಾಗಲಿ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವದು ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಸಮನಾದ ಲಾಭವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಖ್ಯಾತಿಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಸಮನಾದ ಗೌರವವು ಉಂಟಾಗುವದೂ ಆಗುವ ಮಾತಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನವಂತೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದಕ್ಕುವದಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಖ್ಯಾತಿ, ಲಾಭ, ಪೂಜಾದಿಗಳುಂಟಾದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅಸೂಯೆಯುಂಟಾಗುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲವೆ? ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಅಸೂಯೆಯುಂಟಾಗುವ ಕೃತ್ಯವೇ ನಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಪರಮಫಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು? ಆದ್ದರಿಂದ ತನಗೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಐಹಿಕ ಲಾಭವುಂಟಾಗಲೆಂದು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವೇ ಸರ್ವಥಾ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ತನಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುವದಕ್ಕೇ ಎಂದರೆ ಖ್ಯಾತಿ ಲಾಭ, ಪೂಜಾದಿಗಳು ದೊರೆಯಲೆಂಬ ಸ್ವಾರ್ಥ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ಪರೋಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಉದ್ದೇಶವೇನು?

೮೮. ಸ್ವಾರ್ಥವೇ ಮನುಷ್ಯನ ಕೊನೆಯ ಧ್ಯೇಯವೆಂದು ಹೇಳುವವರು 'ಪರಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವವರೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ' ಎನ್ನುವರು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವವರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಂಗಡ. ನಮ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಲ್ಲವೂ ಮನಸ್ಸಿನ ದೋಷದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುವದಾದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಳಮಳವನ್ನು ಶಾಂತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದು ನೋಡಿದರೆ ಬರಿಯ ಪರಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಭಿಸಂಧಿಯು ಉಂಟಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು ಅನ್ನುವರು; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವು ಸ್ವಾರ್ಥಪರಾರ್ಥಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಬುದ್ಧಿಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುವದರಿಂದ ಎದುರಿಗೆ ಕಾಣುವದನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದರೆ ಆಗುವ ಫಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪರಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವದರಿಂದ ಆಗುವ ಫಲವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾಣನಾದವನು ಪರಾರ್ಥರೂಪವಾದ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೇ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ನನಗೂ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಉಪಕಾರಮಾಡಲಿ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ತನ್ನ ನೆರೆಯವರಿಗೆ ಉಪಕಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಜನರನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅನವಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಅಥವಾ ತನಗೆ ದುಃಖಕರವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಜನರನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪಿನ ವಾದಿಗಳು ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೆ ಕೊಡುವರು. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡುವ ಪರೋಪಕಾರಕ್ಕೆ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಯು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುವದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಏನೇನೂ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಲೋಕದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ತನು, ಮನ, ಧನಗಳನ್ನೂ ತೊರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಹಿಂಜರಿಯದೆ ಇರುವ ಮಹಾತ್ಮರನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನ ವಾದಿಗಳು

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪರೋಪಕಾರ ವೆಂಬುದು ಅದರಿಂದಾಗುವ ವಿಲಕ್ಷಣಾನಂದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿರುವದು. ಏನೂ ಅರಿಯು ದವರ ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪರೋಪಕಾರದ ಆನಂದಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವದೆಂಬ ಸ್ವಾರ್ಥದವರೆಗೂ ವಿವರಿಸಿರುವ ಪಕ್ಷಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ವಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಯ ಪಕ್ಷಗಳೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಇವರೆಲ್ಲರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವನೆಂದೂ ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಸ್ವಾರ್ಥವಾಗುವದೋ ಅದೇ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಯಿತು.

೮೯. ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪಂಗಡಗಳೂ ಇಹಲೋಕದ ಸುಖವನ್ನೇ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಹೊರಟಿವೆ. ಸ್ವಾರ್ಥವೇ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯವಹಾರದ ಕೊನೆಯ ಮಜಲೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಇಹಲೋಕದ ಸುಖವನ್ನು ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮೇಲೂ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ವಾದಿಗಳು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಜನಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದೇ ನಮ್ಮ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ, ಇದು ಕಾರ್ಯ, ಇದು ಅಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ವಿಂಗಡಕ್ಕೆ ಈ ಗುರಿಯೇ ಒರೆಗಲ್ಲಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವರು. ತನಗೆ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಕೆಲವರಿಗೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಜನರಿಗೆ ಆದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಲ್ಯಾಣವಾದರೆ ಸರಿ—ಅಂಥ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕೆಲಸವೇ ಕರ್ತವ್ಯಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಇವರ ಮತವು. ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿಯು ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವದಾದರೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅರಳುತ್ತಾ ಪೂರ್ಣಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುವದರಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬುದು ಇತಿಹಾಸ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವತ್ವವು ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂ ಲವಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕೆಲಸಗಳೆಲ್ಲ ಒಳ್ಳೆಯವುಗಳೆಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟವೆಂದೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. "ಒಳ್ಳೆಯದು, ಕೆಟ್ಟದ್ದು— ಎಂಬ ಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಈ ನಿಯಮದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿರುವದು" ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವದು. ಮುಂದೆ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಕಲ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾದ ಮಾನವನು ಹುಟ್ಟುವನೆಂದೂ ಮನುಷ್ಯನು ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಹೆಚ್ಚಿನ ತರಗತಿಗೆ ಸೇರಿರುವಂತೆಯೇ ಮುಂದೆ ಉತ್ಪನ್ನನಾಗುವ ಈ ಸಿದ್ಧ ಮಾನವನು ಮನುಷ್ಯಜಾತಿಯ ಗುಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀರಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂತಸ್ತಿಗೆ ಏರಿರುವನೆಂದೂ ಇಂಥ ಸಿದ್ಧಮಾನವನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇಗನೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳು ವದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದೂ, ಈ ಗುರಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿರುವರು. ಇವರೆಲ್ಲರ ಮತವನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿದರೇನಾಗುವದೆಂದರೆ: ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವ ಉಳ್ಳವನೆಂಬುದೇನೋ ಸರಿ; ಆದರೆ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಎಡಗಾಲಲ್ಲಿ ಒದೆದು ಜನತಾ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಸೊಂಟಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜವಾದ ಗುರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಇದೇ ಕರ್ತವ್ಯವಾದ ಉತ್ತಮ ಕರ್ಮವೆನಿಸುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕದ ಜನರ ಹಿತವನ್ನು

ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ತನು, ಮನ, ಧನಗಳ ವ್ಯಯವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಪ್ರಾಣವನ್ನಾದರೂ ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿ ಜನತೆಯ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು' ಇದು ಸ್ವಾರ್ಥವಾದಿಗಳ ವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣವಿರುದ್ಧವು. ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅನೇಕರು ಈಗ ಅವಲಂಬಿಸಿ ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಇವರ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯವಾದ ದೋಷವೇನೆಂದರೆ ಜನರ ಸೇವೆಯನ್ನು ನಾನು ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕು? ಬಹುಜನರ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗುವದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು? ಇದರ ನಿರ್ಣಯವು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ನನ್ನ ಸುಖವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಸ್ವಾರ್ಥವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಏಕೆ ಹಿಡಿಯಬಾರದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವೇನೂ ಜನತಾವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ.

೯೦. ಐಹಿಕಸುಖವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಈ ತೊಂದರೆಗಳು ಬರುವವೆಂದು ಕೆಲವರು ಇನ್ನೊಂದು ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವರು. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾವದು ಶುದ್ಧವಾದದ್ದೆಂದು ತೋರುವದೋ ಅದು ಧರ್ಮವು, ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು; ಯಾವದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುವದೋ ಅದು ಅಧರ್ಮವು, ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು. ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಸರಿ, ತಪ್ಪು ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಮನಸ್ಸಾಕ್ಷಿಯೊಂದು ಇದೆಯೆಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ "ನಾನು ಮನಸ್ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆನು, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಪರಿಣಾಮವಾಯಿತು" ಎಂದು ಜನರು ಆಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು ನಮ್ಮ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕರಣವೂ ಇದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಂಥಿಂಥವೆಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದಂತೆಯೆ ಈ ಕರಣವೂ ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಮಾಡು, ಬಿಡು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವದು. ಇದೇ ನೀತಿಗೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಂದು ಪಂಗಡದ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ಮನಸ್ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಒಂದು ಬೇರೆ ಕರಣವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಮಕ್ಕಳಿಗೊಂದು ಬಗೆ, ದೊಡ್ಡವರಿಗೊಂದು ಬಗೆ, ಕಾಡುಜನರಿಗೊಂದು ಬಗೆ. ನಾಗರಿಕರಿಗೊಂದು ಬಗೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೊಂದು ಬಗೆ, ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೊಂದು ಬಗೆ, ಈ ದೇಶದಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆ, ಆ ದೇಶದಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆ, ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆ, ಬೌದ್ಧನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆ, ಮುಸಲ್ಮಾನನಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆ, ಕ್ರಿಸ್ತಿಯನಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆ—ಹೀಗೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ರೀತಿಯ ಮನಸ್ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿರುವವೆಂಬುದು ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು.

ಯತ್ಕರ್ಮ ಕುರ್ವತೋಽಸ್ಯ ಸ್ಯಾತ್ ಪರಿತೋಷೋಽನ್ತರಾತ್ಮನಃ।
ತತ್ಪ್ರಯತ್ನೇನ ಕುರ್ವೀತ ವಿಪರೀತಂ ತು ವರ್ಜಯೇತ್॥

"*ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅಂತರಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂತೋಷವಾಗುವದೋ ಅದನ್ನು ಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು, ಹಾಗಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು*" (ಮನು. ೪.೧೬೧) ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಷ್ಟೆ; ಶಾಸ್ತ್ರವಚನದಿಂದಲಾಗಲಿ ಸದಾಚಾರದಿಂದಲಾಗಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುವಾಗ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾದ

ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಇದು ಸರಿಯೆಂದು ಗೊತ್ತಾದದ್ದನ್ನು ಮಾಡಬಹುದೆಂಬುದೇ ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸದಾಚಾರಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನಿಗೆ ಇದು ಪ್ರಯೋಜನವಾದೀತೇ ಹೊರತು ಯಾರಿಗೆ ಹೇಗೆ ತೋರಿದರೆ ಹಾಗೆ ಅವರು ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಃಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಕೃತ್ಯಾಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಧಾರ ವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವರ್ತಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮತವೂ ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ.

೯೧. ಯಾವದು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು, ಯಾವದು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ—ಎಂಬುದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡಲು ಇಹಲೋಕದ ಸುಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದನ್ನೆ ಮಾಡ ಬೇಕೆಂಬವರ ಪಕ್ಷವು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಡೆಯುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಲೋಕದ ಸುಖಕ್ಕೆ ಯಾವದು ಸಾಧನವೋ ಅದನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೆಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಏಕೆ ಹಿಡಿಯಕೂಡದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹುಟ್ಟುವದಷ್ಟೆ. ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ **ಚೋದನಾ ಲಕ್ಷಣೋಽರ್ಥೋ ಧರ್ಮಃ** (*ವೇದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನವಾಗಿರುವದು ಯಾವದೋ ಅದೇ ಧರ್ಮವು.*) (ಮೀ. ಸೂ ೧.೧-೨) ಎಂಬ ಜೈಮಿನಿಯ ಮತವನ್ನು ಹಿಡಿದು ವೇದದ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಗಳಿಗೇ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಹೆಸರೆಂದು ಈಗಲೂ ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಮನುಷ್ಯನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಲಿ ಬರಿಯ ಬುದ್ಧಿಗಾಗಲಿ ನಿಲುಕುವದು ಧರ್ಮವಾಗಲಾರದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನು ಮಾನಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವದೆಲ್ಲ ವೇದವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೊರಬ್ಬಾಗಿಯೇ ಇರುವದು. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮವೂ ಅದರ ಫಲವಾದ ಸ್ವರ್ಗವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುವದಕ್ಕಾಗುವವಲ್ಲ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಗೋಚರ ವಾಗದೆ ಇರುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದವು ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರಮಾಣ ವಾಗಿರುವದು ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವರು. ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ, ನೈಮಿತ್ತಿಕ, ಕಾಮ್ಯ, ನಿಷಿದ್ಧ ಎಂದು ಕರ್ಮಗಳು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆ. ನಿಷಿದ್ಧವೆಂದರೆ ಮಾಡಕೂಡ ದೆಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು, ಕಾಮ್ಯವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಯಾವದಾದ ರೊಂದು ಇಚ್ಛೆಯು ಪೂರ್ತಿಯಾಗುವದಕ್ಕೆಂದು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳು, ನೈಮಿತ್ತಿಕವೆಂದರೆ ಯಾವದಾದರೂ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವ ಶಾಂತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಗಳು, ನಿತ್ಯವೆಂದರೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು. ನಿತ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಯಾವದೊಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಫಲವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡ ದಿದ್ದರೆ ಆಗುವ ದೋಷವು ಹೋಗುವದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವು. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಈ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬರುವವನಿಗೆ ದೊರಕತಕ್ಕದ್ದು ಈ ಲೋಕದ ಸುಖವಲ್ಲ; ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಆಗುವ ಸ್ವರ್ಗ ಸುಖವೇ ಇವನ ಕೊನೆಯ ಗುರಿಯಾಗಿರುವದು. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮವೇ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ಯಹೂದ್ಯರೂ, ಮಹಮ್ಮದೀಯರೂ, ಪಾರ್ಸಿಯವರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೇ ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡತಕ್ಕ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದೂ ಅದೇ ಪರಲೋಕಸಾಧನವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

೯೨. ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾಗಿರುವದೇ ಕರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ಏನು ಕಷ್ಟವು ಬರಬಹುದೆಂಬುದು ವಾಚಕರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟುಹೊತ್ತಿಗೆ ಆಗಲೇ ಮಿಂಚಿರಬಹುದು. ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಂಬಬೇಕು. ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಂಬಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮವರು ಹೇಳಿದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತಿಯರು, ಮಹಮ್ಮದೀಯರು ಪರಮೇಶ್ವರನಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಎದುರು ಮೋಡಿಯನ್ನು ಹೂಡುವರು. ಸರ್ವಜ್ಞರಾದ ಕಪಿಲಾದಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಂಬೋಣವೆಂದರೆ ಕಣಾದರೇ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಋಷಿಗಳ ಮತವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವರು. **ಕಪಿಲೋ ಯದಿ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಕಣಾದೋ ನೇತಿ ಕಾ ಪ್ರಮಾ। ತಾವುಭೌ ಯದಿ ಸರ್ವಜ್ಞೌ ಮತಭೇದಃ ಕಥಂ ತಯೋಃ॥** (*ಕಪಿಲನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆನ್ನುವದಾದರೆ ಕಣಾದನೇಕೆ ಸರ್ವಜ್ಞನಲ್ಲ? ಇಬ್ಬರೂ ಸರ್ವಜ್ಞರೇ ಆಗಲಿ ಎಂದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು?*) ಎಂದು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಕೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನು ಹೇಳುವದು? ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟೇ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನು—

ತರ್ಕೋಽಪ್ರತಿಷ್ಠಃ ಶ್ರುತಯೋ ವಿಭಿನ್ನಾ
ನೈಕೋ ಋಷಿರ್ಯಸ್ಯ ವಚಃ ಪ್ರಮಾಣಮ್।
ಧರ್ಮಸ್ಯ ತತ್ತ್ವಂ ನಿಹಿತಂ ಗುಹಾಯಾಂ
ಮಹಾಜನೋ ಯೇನ ಗತಃ ಸ ಪನ್ಥಾಃ॥

"*ತರ್ಕಕ್ಕೆ ನಿಲುಗಡೆಯಿಲ್ಲ, ಶ್ರುತಿಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ, ಇಂಥ ಋಷಿಯ ವಚನವೊಂದೇ ಪ್ರಮಾಣವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವದಾಗುವದಿಲ್ಲ, ಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವವೇನೋ ಯಾರು ಬಲ್ಲರು? ಅದು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಅಡಗಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿರುವದು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಬಹು ಜನರು ನಡೆಯುವದೇ ಈಗ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವದು*" (ವನ. ೩೧೨-೧೧೫) ಎಂದಿರುವನು. ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದಲ್ಲಿ—

ಸದಾಚಾರಃ ಸ್ಮೃತಿರ್ವೇದಃ ತ್ರಿವಿಧಂ ಧರ್ಮಲಕ್ಷಣಮ್।
ಚತುರ್ಥಮರ್ಥಮೇವಾಹುಃ ಕವಯೋ ಧರ್ಮಲಕ್ಷಣಮ್॥

"ಸತ್ಪುರುಷರ ಆಚಾರವನ್ನೂ, ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನೂ, ವೇದವನ್ನೂ ನೋಡಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಕರ್ಮವು ನನಗೆ ಹಿತವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ನಾಲ್ಕನೆಯದೆಂದು ತಿಳಿದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ" (ಮೋ. ೨೫೯-೩) ಎಂದು ಧರ್ಮಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಭೀಷ್ಮರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ ಅದೇ ಧರ್ಮರಾಯನು "ಆಚಾರ್ಯನೆ, ನೀನು ಹೇಳಿದ ಧರ್ಮಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ತೋಚಿದ್ದನ್ನು ಅರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವೆನು. ಮನುಷ್ಯನು ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುವನು, ಸುಖದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತುಮಾಡುವದು ಹೇಗೆ? ಸದಾಚಾರವೇ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಸತ್ಪುರುಷರು ಯಾರೆಂದು ಮೊದಲು ತಿಳಿಯಬೇಕಲ್ಲವೆ. ವೇದೋಕ್ತ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವವರೇ ಸತ್ಪುರುಷರೆಂದರೆ ವೇದೋಕ್ತ ಕರ್ಮವು ಯಾವ

ದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುವದಲ್ಲ? ವೇದವಾದಗಳು ಯುಗಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಹ್ರಾಸವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರಲ್ಲ? ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೀಗೆಯೇ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆಯಲ್ಲ? ಬಹುಜನರ ಮತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸೋಣವೆಂದರೆ ಅವರಿರುವ ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಹೋಗುವದಲ್ಲ? ಇದಕ್ಕೇನು ಗತಿ?" (ಮೋ. ೨೬೦) ಎಂದು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದದ್ದೇ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಲ್ಲು ಮುಳ್ಳುಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ.

೯೩. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಗೀತೋಕ್ತಕರ್ಮದ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೂ ಮೀಮಾಂಸಕ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯುಂಟು. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಬೇಡವೆಂದದ್ದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು; ಇದರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅನಂತವಾದ ಸುಖವಾಗುವದು ಎನ್ನುವರು. ಗೀತೆಗೆ ಈ ಮತವು ಒಪ್ಪಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಖವಾಗುವದೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ "ಮಾಡು" "ಬೇಡ" ಎಂಬ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕಟ್ಟುಮಾಡುವದು ಯುಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಆ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗೆ ಬಹುಕಾಲ ಸಿಕ್ಕುವದೂ ಇಲ್ಲ. "*ವೇದವಚನದಂತೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅಂಥ ಫಲವು ಸಿಕ್ಕುವದು, ಇಂಥ ಫಲವು ಸಿಕ್ಕುವದು—ಎಂದು ಬಣ್ಣದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾ, ಸ್ವರ್ಗ, ಪಶು, ಪುತ್ರಾದಿ ಫಲಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಏನೂ ಮನುಷ್ಯನು ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಇಂಥ ಪರಲೋಕದ ಸುಖಕ್ಕೇ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ ಹೇಳುವವರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಕಿವಿಗೊಡಬೇಡ. ಅದು ಬೇಕು, ಇದು ಬೇಕು ಎಂಬ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಬೆಂಡಾಗಿ ಮೈಯನ್ನು ಸೊರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡಿದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಯಜ್ಞಗಳಿಗೆ ಮೂರುದಿನ ಬಾಳಿನ ಸ್ವರ್ಗವಾದರೆ ಸಾಕೆ? ಅಲ್ಲಿಂದ ದೊಪ್ಪೆಂದು ಕಡಿದುಕೊಂಡು ಬಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೂ ಸಾಯುತ್ತಲೂ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ತೊಳಲುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಕರ್ಮದಿಂದ ನಿನಗೇನಾಗಬೇಕು*" (೨-೪೨, ೪೩; ೯-೨೦, ೨೧) ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಪರಲೋಕದ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರಾಯಿತೆಂಬುದು ಏಕಾದಶಿಯ ದಿನ ಉಪವಾಸಮಾಡಿ ದ್ವಾದಶಿಯ ದಿನ ಎರಡೂ ದಿನದ ಊಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹವಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿರುವದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಪರಲೋಕದ ಸುಖವೆಂಬುದೂ ಒಂದು ಕರ್ಮದಿಂದ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕದನ್ನವನ್ನುಂಡರೆ ಬೇಗ ಜೀರ್ಣವಾಗುವದೆಂದು ಬಗೆದು ನಾಲ್ಕೈದು ದಿನ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹಬ್ಬದೂಟವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಹಸಿವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಆಗದೆ ಇರುವದೆ? ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಅಂಥ ಊಟವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಜೀರ್ಣವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಊಟದ ರುಚಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಕಾಲವು ಬೇಕಾದೀತು, ಅಷ್ಟೆ. ಸ್ವರ್ಗವೆಂಬುದು ಇಹಲೋಕದ ನಕಲಾಗಿರುವದು, ಅಸಲಿನಂತೆ ನಕಲು ಇರುವದಲ್ಲವೆ? ಅಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೇ ಭೋಗವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಮೇಲುಕೀಳೆಂಬ ಅಂತಸ್ತುಗಳಿರುವವು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬರನ್ನು ನೋಡಿ ಒಬ್ಬರು ಸಹಿಸದೆ ಇರುವರು. ಅಶಾಂತಿ ಮುಂತಾದವು

ಗಳ ಕೋಟಲೆಯು ಇರುವದು. ಇಷ್ಟೊ ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಗಸುಖವು ಅನುಭವಿಸುವಾಗ ಬಹುಕಾಲವಿದ್ದಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಕನಸಿನಂತೆ ಮರೆಯಾಗಿ 'ಅಯ್ಯೋ ನನ್ನ ಪುಣ್ಯಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಸ್ವಲ್ಪ ಫಲವೇ' ಎಂಬ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವನ್ನೂ ಕೊಡುವದು.

ಪ್ರಾಪ್ಯಾಂತಂ ಕರ್ಮಣಸ್ತಸ್ಯ ಯತ್ಕಿಂಚೇಹ ಕರೋತ್ಯಯಂ।
ತಸ್ಮಾಲ್ಲೋಕಾತ್ಪುನರೈತ್ಯಸ್ಮೈ ಲೋಕಾಯ ಕರ್ಮಣೋ॥ (ಬೃ ೪.೪.೬)

"ಇಲ್ಲಿ ಯಾವಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವನೋ ಅದರ ಅಂಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಆ ಲೋಕದಿಂದಮತ್ತೆ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಬರುವನು."

ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಲೋಕದ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದೆಂಬುದು ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲೇನೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆಯ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೂ ತಗ್ಗಿಸಿ ನುಡಿದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆಯ ಧ್ಯೇಯವೊಂದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಗೀತೋಕ್ತ ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯು. ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಕರ್ಮಗಳು ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಹೆದ್ದಾರಿಯು.

16. ಕರ್ಮಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯುಂಟು

೬೪. ಹಿಂದೆ ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲ ಕರ್ಮದ ಪಾಶಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವರೆಂದೂ ದೇಹವನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಯಾರೂ ಕರ್ಮದ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿತ್ತಷ್ಟೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗದಿದ್ದರೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಆರಿಸುವಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದರೂ ಇರುವದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದರೆ ಅಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂತಲೂ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜನರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೂ ಆ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಲೂ ಇರುವರೆಂತಲೂ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವವರ ಉದ್ದೇಶವು ಅನೇಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಕುಂದು ತೋರುವದೆಂದೂ ಇದು ಕಾರ್ಯ ಇದು ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದಾಯಿತು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಂಬಿರುವವರಲ್ಲನೇಕರು ಪರಲೋಕ ಸುಖಕ್ಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರಾದರೂ ಅವರ ಮತವು ದೋಷಯುಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕೆಂದೂ ಮನಗಂಡದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಕರ್ಮದ ಸ್ವಭಾವವೇನು? ಇದರ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಗೀತಾರ್ಥವೇನೆಂದರೆ ಕರ್ಮಬಂಧವು ಲೋಕದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹಬ್ಬಿರುವದೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವೇ ಹೊರತು ಇದು ಪ್ರತಿಷೇಧವಿಲ್ಲದ ನಿಯಮವಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೆಲ್ಲರೂ

ಕರ್ಮದಿಂದ ಕಟ್ಟುವಡೆದಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ನಿಜ. ಈ ಕಟ್ಟನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಅವರ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಇನ್ನೂ ಬಿಗಿಯಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಯಾರಿಗೂ ಇದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪು. ಕೆಲವರಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದು. ಅವರು ಯಾರು, ಅವರು ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವ ಮಾರ್ಗವು ಯಾವದು? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವು.

೯೫. ನಮಗೆಲ್ಲ ಕರ್ಮಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುವದು. ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಎಂದಿಗೆ ಹಾಯಾಗಿ ಇದ್ದೇವೆಂಬ ಹಾರೈಕೆ ಯಾರಿಗೆ ಇಲ್ಲ! ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಂಥೆಂಥ ಕಷ್ಟಗಳು ಬಂದೊದಗಿದರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಹೇಗೋ ಪಾರಾಗುವೆನೆಂದು ಅವನು ನಂಬಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲೆಲ್ಲ ದೃಢವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದು. ಇದೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಸುಮ್ಮನಾಗುವೆನೆಂದು ತಿಳಿಯುವಹೊತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕೆಲಸವು ಎದುರಿಗೆ ಬಂದುನಿಲ್ಲುವದು. ಆದರೂ ನಾವು ಎದೆಗೆಡುವೆವೆ? ಇಲ್ಲ. ಕೆಲಸದ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸವು ನಮ್ಮ ಕೊರಳಿಗೆ ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಹೇಗೋ ಈ ತೊಡಕಿನಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಮಾತ್ರ ಅಚ್ಚಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಕೆಲಸವು ಹೆಚ್ಚಾದಷ್ಟೂ ನಮಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯ ಬಯಕೆಯೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವದು. ದೊಡ್ಡವರು, ಚಿಕ್ಕವರು, ಬಡವರು, ಬಲ್ಲಿದರು, ಅರಸರು, ಆಳುಗಳು, ಪಾಪಿಷ್ಠರು, ಪುಣ್ಯವಂತರು—ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿರುವರು. ಯಾರಿಗೂ ಸುಮ್ಮನೆ ದುಡಿದು ದುಡಿದು ಸಾಯುವದು ಬೇಡ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಮ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಬೇಕು. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ಇದೆಯೆ? ಅದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆ? ಎಂಬುದೀಗ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇಂಥದೊಂದು ಇಚ್ಛೆಯಿದೆಯೆಂಬುದೇ ಆ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವದೆಂದು ತೋರುವದು. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೊಳೆಯುವ ಹಾಗೆ ಅಂಥದೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯು ಇರುವದೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವದು ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವವರಿಗೆಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯವೆಂದೂ ಗೀತೆಯು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನಾವು ಹೊರಟಿರುವ ಹಾದಿಯು ಸರಿಯಾದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕೂಡಲೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು. ಈಗ ನಾವು ಹಿಡಿದಿರುವ ದಾರಿಯೆಂದರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂರುವದು. ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮಫಲವು ಯಾವದೆಂದು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಂಥಫಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಫಲವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಹಾಯಾಗಿರಬಹುದೆನ್ನುವವರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಇರುವರು. ಫಲವನ್ನು ನಂಬಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿದದ್ದಾಗುವದೇ ಹೊರತು, ನಿತ್ಯವಾದ ಫಲವಾಗಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಾಗಲಿ ಎಂದಿಗೂ ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುವದೊಂದೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವದೆಂದೂ ನಮಗೆ ತೋರಿದರೆ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡಲೊಲ್ಲೆನೆಂದು ತಲೆಯಮೇಲೆ ಕೈ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಕೂರುವವರು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಇರುವರು. ಹೀಗೆ ಫಲಾಶೆಯಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಾಗಲಿ ನಿರಾಶೆಯಿಂದ ಮೂಲೆಗೆ ಮುಟ್ಟಾಗುವದಾಗಲಿ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ

ಧ್ಯೇಯವಾದ ಪರಮ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬೆಟ್ಟಿಟ್ಟು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುವ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಿರಿ.

ನ ಕರ್ಮಣಾಮನಾರಂಭಾನ್ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಂ ಪುರುಷೋಽಶ್ನುತೇ।
ನ ಚ ಸಂನ್ಯಸನಾದೇವ ಸಿದ್ಧಿಂ ಸಮಧಿಗಚ್ಛತಿ॥

"ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯು ದೊರಕಲಾರದು, ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಪಡೆಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ (೩.೪)"

ಕರ್ಮಣ್ಯೇವಾಧಿಕಾರಸ್ತೇ ಮಾ ಫಲೇಷು ಕದಾಚನ।
ಮಾ ಕರ್ಮಫಲಹೇತುರ್ಭೂರ್ಮಾತೇ ಸಂಗೋಽಸ್ತ್ವಕರ್ಮಣಿ॥

"ನಿನಗೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧವಿರಲಿ, ಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ; ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಬೇಡ, ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ನಿನಗೆ ಆಗದಿರಲಿ" (೨.೪೭)

೯೬. ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಈಗ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಇದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯವು ದೊರಕುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳುವದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಅದು ದೊರಕುವದು ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬೇಡವೆಂದಿದೆಯೆನ್ನುವಂತೆಯೆ ತೋರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಜತೆಗೆ ಮತ್ತೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂಬ ಧ್ವನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಅದೇನೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಇದಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಜತೆಗೆ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುವ ಆಶ್ರಮದ ಜತೆಗೆ ಮತ್ತೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದೆಂಬ ಮಾತು ಬರುವದು ಅಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಇಷ್ಟವೋ ಬಿಡಬೇಕೆಂಬುದು ಇಷ್ಟವೊ ಬೇಗನೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಸಂಶಯಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ 'ಕರ್ಮದಲ್ಲೇ ತೊಡಗಿರಬೇಕು, ಫಲದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಸಂಬಂಧವಿರಬಾರದು' ಎನ್ನುವದು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧವಾದ ಮಾತು. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವನಿಗೆ ಫಲವಾಗಬಾರದೆಂದರೆ ಬಿಟ್ಟೀತೆ? ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಸುಡಬೇಡವೆಂದರೆ ಕೇಳೀತೆ? ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಈಗಲೆ ಫಲವಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಯಾವಾಗಲಾದರೊಂದು ವೇಳೆ ಆಗಿಯೇ ತೀರುವದೇ ಹೊರತು ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ; **ನಾಭುಕ್ತಂ ಕ್ಷೀಯತೇ ಕರ್ಮ ಕಲ್ಪಕೋಟಿಶತೈರಪಿ** *"ನೂರುಕೋಟಿಕಲ್ಪಗಳಾದರೂ ಕರ್ಮವು ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಲ್ಲದೆ ಸವೆಯಲಾರದು"* ಎಂಬ ನುಡಿಯು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವದು. ಈಗ

ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗುರುತು ಹಿಡಿಯಲಾರದೆಂಬ ಒಣಧೈರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ.

ದನದ ಮಂದೆಯಲ್ಲಿ ಹಸುವು ತನ್ನ ಕರುವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇವನೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದವನೆಂದು ಫಲವು ಅವನ ಬೆನ್ನುಹತ್ತುವದು (ಶಾಂ...) ಎಂಬುದು ಕಡುಖಂಡಿತ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಫಲದ ತೊಡಕನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? "ಕರ್ಮಫಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಲೂಬೇಡ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಡಬೇಡ" ಎಂಬ ಉಪದೇಶವೂ ಇದರಂತೆ ಹೊಂದುಗಡೆಯಿಲ್ಲದ ಮಾತಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಫಲವೇ ನಮಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲವಾದ ಮೇಲೆ ಆ ಕರ್ಮದ ಗೊಡವೆಯಾದರೂ ನಮಗೇಕೆ? ಫಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಸುಮ್ಮನೆ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ **ಶ್ರಮಸ್ತಸ್ಯ ಶ್ರಮಫಲಃ** ಎಂದಂತೆ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟದ್ದಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವೊಂದೇ ಫಲವಾಗುವದಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ಹುಟ್ಟುವದು. ಈ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಸಂಶಯ ಗಳಿಗೂ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

೯೭. ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯವುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬು ದನ್ನು ಮನಗಾಣುವದಕ್ಕೆ ನಾವು ಅಷ್ಟೇನೂ ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವು ಬಿಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ. ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕರ್ಮವು ಗಂಟುಬಿದ್ದೇ ಇರುವದು. ಮನುಷ್ಯನು ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಯೇ ಇರುವನೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಒಂದುಕ್ಷಣವೂ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಬೇಡದ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಏನಾಯಿತು? 'ಅಳಿಯನಲ್ಲ ಮಗಳ ಗಂಡ' ಎಂದ ಹಾಗೆ ಒಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿದರೆ ಕರ್ಮದ ಸೋಂಕೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವದೆ? ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಕರ್ಮ ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಮ್ಮ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನಾವೇ ಮಣ್ಣು ಹೊಯಿದುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕಾದಶಿಯ ದಿನ ಉಪವಾಸ ವಿರುವದಕ್ಕೆ ಅಶಕ್ತರಾದವರು ತಮ್ಮ ಕೈಲಾದ ಅನುಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಿತವಾದ ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲಿನಿಂದ ಹಸಿವಿನ ತೀವ್ರಬಾಧೆಯನ್ನಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಮುಚ್ಚೋರೆ, ಕೋಡಬಳೆ, ತೇಂಗೊಳಲು, ಜಿಲೇಬಿ, ಬರ್ಫಿ ಮುಂತಾದ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೋರಿದಂತೆ ತಿನ್ನುವದು ಫಲಾಹಾರವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಉಪವಾಸದ ಫಲವೂ ಹೋಗಿ ಊಟಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಆಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ನಷ್ಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಾನಿಯೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಆಗುವ ಫಲವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮಾಡಬಾರದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಗಬಾರದ ಫಲವನ್ನನುಭವಿಸುವದೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವರಿಗೆ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವು. ಆದ ಕಾರಣ ಜಾಣನಾದವನು ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ಇದರಿಂದಲೇ ಕ್ರಮ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯವೂ ದೊರೆಯುವದೆಂಬುದು ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶವಾಗಿದೆ. ಸರ್ಕಾರಿಯ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಗೊತ್ತಾದ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಮಾಡಿ ಪೆನ್‌ಶನ್ ಎಂಬ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ವೇತನವನ್ನು ಪಡೆದು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆಯೂ ಹೊಲವನ್ನು ಉತ್ತುಬಿತ್ತಿ ಪೈರು ಬೆಳೆದು

ಬಂದ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಬಹುಕಾಲ ಸುಖದಿಂದ ಉಣ್ಣುವಂತೆಯೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಸೋಮಾರಿತನವನ್ನು ಮೈಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವೆವೆಂಬ ದುರಾಶೆಯನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. **ಕರ್ಮ ಜ್ಯಾಯೋ ಹ್ಯಕರ್ಮಣಃ** *ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುವದಕ್ಕಿಂತ ಮಾಡುವದೇ ಲೇಸು* (೩-೮). ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ದೇಹಯಾತ್ರೆಯೂ ಕೂಡ ಸಾಗಲಾರದು. ತಿನ್ನುವ ಕೂಳಿಗೂ ಹೊದೆಯುವ ಬಟ್ಟೆಗೂ ದುಡಿಯಲೇಬೇಕು. ಕೆಲಸವು ಮುಗಿದರೆ ನಮ್ಮ ಬಾಳೂ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಿತೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದೊ, ಬಿಡುವದೊ ಎಂಬುದನ್ನಲ್ಲ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದದ್ದು; ಜೀತಗಾರರ ಹಾಗೆ ದುಡಿದುದುಡಿದು ದಣಿಯಬೇಕೋ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿ ನಮಗೆ ಅದರಿಂದ ಆಗುವ ಯಾವ ಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕೋ ಎಂಬುದೀಗ ಪ್ರಶ್ನೆ. **ತತ್ಕರ್ಮ ಯನ್ನಬಂಧಾಯ** "*ಯಾವದರಿಂದ ಬಂಧ ವಾಗಲಾರದೋ ಅದೇ ಸರಿಯಾದ ಕರ್ಮವು.*" (ವಿ. ಪು.) ಅದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು.

೯೮. ಒಳ್ಳೆಯದು, ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಬಿಡುವದು ನಮ್ಮಿಂದಾಗದಿದ್ದರೆ ಹೋಗಲಿ, ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದಕ್ಕಾಗುವದೋ ಅವುಗಳನ್ನಾದರೂ ಬಿಡಬಹುದಲ್ಲ.

ಕರ್ಮಣಾ ಬಧ್ಯತೇ ಜನ್ತುರ್ವಿದ್ಯಯಾ ಚ ವಿಮುಚ್ಯತೇ।
ತಸ್ಮಾತ್ಕರ್ಮ ನ ಕುರ್ವನ್ತಿ ಯತಯಃ ಪಾರದರ್ಶಿನಃ॥

"*ಕರ್ಮದಿಂದ ಜೀವನು ಬದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವದ ಕಡೆಯನ್ನು ಕಂಡ ಯತಿಗಳು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ.*" (ಮೋ. ೨೪೦-೭) ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲ? "**ಸಂನ್ಯಾಸಯೋಗಾದ್ಯತಯಃ ಶುದ್ಧ ಸತ್ತ್ವಾಃ**" "*ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದೆಂಬ ಸಂನ್ಯಾಸಯೋಗದಿಂದ ಯತಿಗಳು ಅಂತಃಕರಣ ಶುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿರುವರು.*" (ಮುಂ.) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಾರುತ್ತಿರುವದಲ್ಲ? ಆದ್ದರಿಂದ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಮಾಡಿ ಬೇಸರುವದಕ್ಕಿಂತ ಇವುಗಳ ಕಾಟವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿರಕೂಡದೇಕೆ? ಎಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ತೋರ ಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಭಗವಂತನು

ನ ಚ ಸಂನ್ಯಸನಾದೇವ ಸಿದ್ಧಿಂ ಸಮಧಿಗಚ್ಛತಿ

"*ಬರಿಯ ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ*" (೩-೪) ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದ ನೀನು ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಸೌಕರ್ಯಗಳು ದೊರೆಯುವವೆಂಬುದೇನೋ ಸರಿ; ಆದರೆ ಬರಿಯ ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. ಒಂದು ಮೊಳದುದ್ದ ಬಟ್ಟೆಯೂ ಒಂದು ಹಿಡಿಕಾವಿಯಬಣ್ಣವೂ ಇದ್ದರೆ ಕಾವಿಯ ಶಾಟಿಯೇನೋ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು; ಆದರೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಶಾಟಿಯನ್ನುಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಏನು ಮಾಡಿದ ಹಾಗಾಯಿತು? "**ಕಾಷಾಯದಂಡಮಾತ್ರೇಣ ಯತಿಃ ಪೂಜ್ಯೋ ನ ಸಂಶಯಃ**" "*ಕಾವಿಯ ಬಟ್ಟೆ ಕೈಯಲ್ಲೊಂದು ದಂಡ—ಇವೆರಡಿದ್ದರೆ ಸಾಕು ಯತಿಯನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಪೂಜಿಸಬೇಕು.*" ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಗೃಹಸ್ಥರನ್ನು ವಂಚಿಸಿ ಭಿಕ್ಷಾನ್ನ

ವನ್ನೂ ಪಾದಪೂಜೆಯನ್ನೂ ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಆದೀತೇ ಹೊರತು ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದ ಆಗುವ ಸಿದ್ಧಿಯೇನೂ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ಅದರ ಲ್ಲೇನೇನು ಇರಬೇಕಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅದಿರಲಿ, ಬರಿಯ ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಆಗ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಹಟವನ್ನು ತೊಡದೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾವಿಯ ಶಾಟಿಯ ವೇಷವನ್ನೂ ತಾಳದೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದೇ ಲೇಸೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಭಗವಂತನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥದ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶವಾದ ಸಂದರ್ಭವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅರ್ಜುನನು "ಗುರುಹಿರಿಯರನ್ನೂ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲುವ ಸಂಭವ ಬಂದರೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಕಡೆಗೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಯುದ್ಧಕ್ಕುಪಕ್ರಮಿಸುವದೊಳ್ಳೆ ಯದೋ, ಅಂಥ ಪಾತಕವನ್ನು ತನ್ನಿಂದ ಮಾಡಿಸುವ ಕ್ಷತ್ರಧರ್ಮಕ್ಕೇ ಎಳ್ಳುನೀರು ಬಿಡುವದು ಒಳ್ಳೆಯದೋ" ಎಂಬ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದನು. ಕರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯುದ್ಧ ವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಫಲದ ಕಡೆಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಡುವದೇ ಲೇಸಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡುವದು ಯುಕ್ತವು? ಎಂಬುದೇ ಅವನಿಗೆ ಬಂದೊದಗಿದ್ದ ತೊಡಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು. ಅವನಿಗೆ ಪೂಜ್ಯರಾದವರನ್ನೂ ಬಂಧುಬಾಂಧವರನ್ನೂ ಕೊಂದು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುವದು ಧರ್ಮವಾಗಿ ತೋರಲಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಡುವದೇ ಉತ್ತಮವೆಂದು ತೋರಿತು. ತಾನು ಕೇಳಿದ್ದ ಎಷ್ಟೋ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾ ಹರಿಸಿ ಅವನು ಯುದ್ಧವು ಅಧರ್ಮವೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದನು; ಆದರೂ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಅವನನ್ನು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುವದಕ್ಕೇ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ನೋಡಿ ಅವನಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ವಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಾಭ, ಖ್ಯಾತಿ, ಪೂಜೆಗಳೆಂಬ ಇಹಲೋಕದ ಸೌಖ್ಯ ವನ್ನಾಗಲಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಡಿದ ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗಾಗಬಹುದಾದ ಸ್ವರ್ಗದ ಸೌಖ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಅವನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನು ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅವನ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತರದೆ ಸುಮ್ಮನಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನೂ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಟ್ಟುವ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಸಿಯೇ ತಿಳಿಸಿದನು. (೨.೩೪-೩೭) ಆದರೆ—

ಹತೋ ವಾ ಪ್ರಾಪ್ಸ್ಯಸಿ ಸ್ವರ್ಗಂ ಜಿತ್ವಾ ವಾ ಭೋಕ್ಷ್ಯಸೇ ಮಹೀಮ್।
ತಸ್ಮಾದುತ್ತಿಷ್ಠ ಕೌನ್ತೇಯ ಯುದ್ಧಾಯ ಕೃತನಿಶ್ಚಯಃ॥

"ಮಡಿದರೆ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವೆ, ಇಲ್ಲವೆ ನೀನೇ ಗೆದ್ದರೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸು ತ್ತೀಯೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲೈ ಕೌನ್ತೇಯನೆ, ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಸೊಂಟಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲು" (೨.೩೭) ಎಂದು ಆತನು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಅರ್ಜುನನ ಕಿವಿಗೆ ತಾಕುವ ಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೂರು ಲೋಕದ ಒಡೆತನವು ಬರುವ ಹಾಗಿದ್ದರೂ ತಾನು ಭೀಷ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವವ

ನಲ್ಲವೆಂದೂ (೧.೩೫) ಇಡಿಯ ಭೂಮಿಯನ್ನೂ ಕೊನೆಗೆ ಇಂದ್ರಪದವಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿದರೂ ತನಗೆ ಬಂಧುನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಶೋಕವನ್ನೂ ಅದು ಶಾಂತಿಗೊಳಿಸಲಾರದೆಂದೂ (೨.೮) ಅವನು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಇವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಶೋಕಮೋಹಗಳನ್ನು ನೀಗುವದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೊಂದು ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಸಾಂಖ್ಯಬುದ್ಧಿ (ವಿಚಾರದಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವದು) ಯೋಗಬುದ್ಧಿ (ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು)—ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಶ್ಲೋಕವು ಯೋಗಬುದ್ಧಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೯೯. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಚರಣಗಳೂ ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂಬ ಮಂಚಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲುಗಳಂತೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ಚರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಅಮೋಘವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ **ಕರ್ಮಣ್ಯೇವಾಧಿಕಾರಸ್ತೇ** "ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿನಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಲಿ" ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಉಪದೇಶವು. ಅರ್ಜುನನು ಅನೇಕರನ್ನು ಕೊಂದು ಪಾಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಯುದ್ಧರೂಪವಾದ ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ ತಿರಿದುಂಬುವದೇ ಲೇಸೆಂದು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ಆಡಿತೋರಿಸಿದ್ದನು. (೨.೫) ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ತಪ್ಪೆಂದು ತಿಳಿಸುವದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಮೊದಲನೆಯ ಕೆಲಸವಾಯಿತು. ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಕರ್ತವ್ಯವು ರಾಜ್ಯಪರಿಪಾಲನವು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ ತಿರಿದುಂಬುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕುವದು ರಾಜಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ವೀರನಿಗೆ ತುಂಬ ಅನುಚಿತವಾದದ್ದು. ಧರ್ಮರಾಯನು ಕೌರವರನ್ನೆಲ್ಲ ಗೆದ್ದಮೇಲೆ ಕರ್ಣಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಂದೆನಲ್ಲ ಎಂಬ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಅರ್ಜುನನಂತೆಯೇ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಗೆದಿದ್ದನು. ಆಗ ವ್ಯಾಸರೂ **ದಂಡ ಏವ ಹಿ ರಾಜೇಂದ್ರ ಕ್ಷತ್ರಧರ್ಮೋ ನ ಮುಂಡನಂ** ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದರೂ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ತಟ್ಟನೆ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸಂನ್ಯಾಸ ಮಾಡಬಹುದೋ ಯಾವಾಗ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಜನರು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದುಂಟಾದ ಶೋಕಮೋಹಗಳಿಂದ ತಾವು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಯಾವದು—ಮಾಡಬಾರದ್ದು ಯಾವದು—ಎಂಬ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಿರುವರು. ಇದರಂತೆ ಅರ್ಜುನನೂ ಶೋಕಮೋಹಗಳ ಆವೇಶದಿಂದ ಕ್ಷತ್ರಧರ್ಮವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನಾದರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವದು ಮೇಲೆಂದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನಷ್ಟೆ. ಅವನ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವಂತನು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನುಪದೇಶಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಕರ್ಮಯೋಗ ಸೋಪಾನದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾವಟಿಗೆಯನ್ನು "ಕರ್ಮಣ್ಯೇವಾಧಿಕಾರಸ್ತೇ" "ನಿನಗೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅಧಿಕಾರವು" ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. "ನೀನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಯುಕ್ತವೇ ಹೊರತು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವದೇನೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ"—ಎಂಬುದೇ ಈ ಚರಣದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

೧೦೦. "ನಿನಗೆ ಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿರದೆ ಇರಲಿ" ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಚರಣವು. ಅರ್ಜುನನು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದನು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರಿಂದಾಗುವ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಯಾರು ಹೊಣೆ? ಗುರುಹಿರಿಯರನ್ನೂ ಬಂಧು ಬಾಂಧವರನ್ನೂ ಕೊಂದರೆ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಸುಖ? ನಮಗೆ ಇದರಿಂದ ಲಾಭವೋ ನಷ್ಟವೋ ಹೇಗೆ ಹೇಳುವದು? ನಾವು ಜಯಿಸಿದರೆ ಹೇಗೆ? ಸೋತರೆ ಹೇಗೆ? ಎರಡು ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಕಟಕ್ಕೇ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುವೆವಲ್ಲ?—ಎಂಬುದು ಅವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಯೋಚನೆ. ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಭಗವಂತನು "ಕರ್ಮಫಲಕ್ಕೆ ನೀನು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ದವನಾಗಿರು. ನೀನು ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳು ನಿನಗೆ ಅಂಟದ ಹಾಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡು; ಆಗ ನಿನಗೆ ಸೋಲೂ ಗೆಲವೂ ಒಂದೇ ಆಗುವದು. ಯುದ್ಧದಿಂದ ನಿನಗೆ ಹೇಗೆ ನೋಡಿದರೂ ಪಾಪವೇ ಬರುವದೆಂದೂ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಶೋಕದಿಂದ ಪಾರುಗಾಣುವದು ದುಸ್ತರವೆಂದೂ ನೀನು ಚಡಪಡಿಸು ತ್ತಿರುವೆಯಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ—

ಸುಖದುಃಖೇ ಸಮೇ ಕೃತ್ವಾ ಲಾಭಾಲಾಭೌ ಜಯಾಜಯೌ।
ತತೋ ಯುದ್ಧಾಯ ಯುಜ್ಯಸ್ವ ನೈವಂ ಪಾಪಮವಾಪ್ಸ್ಯಸಿ॥

"ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನೂ ಲಾಭಾಲಾಭಗಳನ್ನೂ ಸೋಲುಗೆಲುವುಗಳನ್ನೂ ಸಮವೆಂದು ತಿಳಿದು ಯುದ್ಧಮಾಡು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಿನಗೆ ಪಾಪವು ತಗಲುವದಿಲ್ಲ." (೨.೩೮) ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡು ಫಲವನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಡ—ಎಂಬುದೇ ಎರಡನೆಯ ಚರಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

೧೦೧. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಫಲವನ್ನು ಅಂಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಡವೆಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತಲ್ಲವೆ? ಮುಟ್ಟಿದ ಚೇಳು ಮಟ್ಟಿಸದೆ ಬಿಡುವದೆ? ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಫಲಕ್ಕಾದರೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕರ್ಮದ ಹವ್ಯಾಸವನ್ನಾದರೂ ಬಿಡಬೇಕು ಎಂದು ನಮಗೆ ತೋರಬಹುದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ದೂರಮಾಡುವದ ಕ್ಕೆಂದು ಭಗವಂತನು **ಮಾ ಕರ್ಮಫಲಹೇತುರ್ಭೂಃ** "ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಬೇಡ" ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವು ನಮಗೆ ತಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ವೊಂದು ಇರುವದು. ಸಾಮಾನ್ಯರೆಲ್ಲ ಫಲವು ತಟ್ಟುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವು ಬರದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವದೇ ಆಗಲಾರದೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಆದರೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದರ ಫಲವು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಚಿಕೆಯೊಂದುಂಟು. ಈ ರಹಸ್ಯ ವನ್ನರಿತು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರಾಯಿತು. ತುರಚಿಯ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಕೈಗೆ ಅದರ ಸುಂಕು ಚುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕಂಡರೆ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳು ತ್ತೇವಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ಇದನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಸುವಾಸನೆಯ ತೈಲವನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾಡುತ್ತಾರಂತೆ. ಅಂಥವರಿಗೆ ತುರಚಿಯ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಕಂಡರೆ ಎಷ್ಟು ಸಂತೋಷ ವಾಗಿರಬೇಕು? ಮೆಲ್ಲಗೆ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಕಡಿಯುವದಕ್ಕೆ ಹತ್ತುವ ತುರಚಿಯೇ ಬಲವಾಗಿ

ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಸುಮ್ಮನಿರುವಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದರೆ ಸುಖ ದುಃಖಾದಿ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಕರ್ಮಗಳೇ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದರೆ ಯಾವಫಲದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಕೊಡದೇ ಹೋಗುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಫಲವು ನಮ್ಮ ಕೊರಳಿಗೆ ಬೀಳದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಚರಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

೧೦೨. ಈಗ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಚರಣಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಸುಲಭ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿ ಫಲವನ್ನೂ ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಶ್ರಮಪಡ ಬೇಕಾಗುವ ಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಕೈಬಿಡುವದು ಲೇಸೆಂದು ಅಲಸರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲವೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನೇನೋ ಬಿಡಬಹುದಾದರೂ ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸುಖವಾಗುವ ಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾಡಬಾರದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪೇ ನಮಗೆ ಗಂಟಲಗಾಣವಾಗುವದೆಂದೂ ಅವರು ಅರಿಯರು. ಆದ್ದರಿಂದ **ಮಾ ತೇ ಸಂಗೋಽಸ್ತ್ವ ಕರ್ಮಣಿ** "*ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದರಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯುಂಟಾಗದೆ ಇರಲಿ.*" ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವು. ಅಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಇರುವ ದೆಂದು ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮಗಳ ಗೋಜೇ ಇಲ್ಲದಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳವ ದೆಂಬುದಲ್ಲ. ಕರ್ಮವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವದೆಂದೂ ಆ ಕಟ್ಟನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವ ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿರುವದೆಂದೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ. ಕರ್ಮದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯುವದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇಷ್ಟವೇ; ಇದರಲ್ಲಿ ಜಯಶೀಲರಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ **ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ**ವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಲ್ಲ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೇ ಉಂಟಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಗೀತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮದ ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವದರಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಆದರವಿರಬಾರದೆಂದು ಭಗವಂತನು ಇಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಬಂಧವನ್ನು, ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು, ಸಾಧಕರಿಗೆ ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆಂದೇ ಭಗವಂತನು ಯೋಗಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನೀನು ಅನುಸರಿಸಿದೆಯೆಂದರೆ **ಕರ್ಮಬಂಧಂ ಪ್ರಹಾಸ್ಯಸಿ** "*ನೀನು ಕರ್ಮಬಂಧವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀಯೆ*" (೨.೩೯) ಎಂದು ಆತನೇ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮದ ಕಟ್ಟನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛೆಯಿದ್ದರೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೂರುವ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಡ. ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗು—ಎಂದು ತಿಳಿಸು ವದೇ "ಮಾ ತೇ ಸಂಗೋಽಸ್ತ್ವಕರ್ಮಣಿ" ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕಪಾದದ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಮುಂದೆ (೩-೪ ರಿಂದ ಹಿಡಿದು) ವಿವರಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ **ಕರ್ಮಾರಂಭಸ್ಯೈವ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯೋಪಾಯತ್ವಾತ್** (೩.೪) ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡತೊಡಗುವದೇ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

17. ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸುಗಳು

೧೦೩. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ಮದ ಕಟ್ಟು ಯಾರಿಗೂ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲವಾದರೂ ಕರ್ಮದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ತಪ್ಪೆಂತಲೂ ಕರ್ಮದ ಬಂಧವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೆಂತಲೂ ಈ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಉಪಾಯವೆಂತಲೂ ತಿಳಿದದ್ದಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಇನ್ನು ನಾವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು ಯಾವವೆಂಬುದನ್ನೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಕರ್ಮದ ಕಣ್ಣಿಯನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

೧೦೪. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆ, ಬಿಡಬೇಕೆ—ಎಂಬುದನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ತೋರಿಸಿರುವದರಿಂದ ಆ ಭಾಗವನ್ನು ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು.

ತ್ಯಾಜ್ಯಂ ದೋಷವದಿತ್ಯೇಕೇ ಕರ್ಮ ಪ್ರಾಹುರ್ಮನೀಷಿಣಃ।
ಯಜ್ಞದಾನತಪಃ ಕರ್ಮ ನ ತ್ಯಾಜ್ಯಮಿತಿ ಚಾಪರೇ॥

"ಕರ್ಮವು ದೋಷಮಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ತಿಳಿದವರು ಹೇಳುವರು; ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸುಗಳೆಂಬ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುವರು." (೧೮.೩) ಎಂದು ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಇತ್ತಂಡವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಮತವನ್ನು ಭಗವಂತನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುವದು ಹೇಗೆಂದರೆ

ಯಜ್ಞೋ ದಾನಂ ತಪಃ ಕರ್ಮ ನ ತ್ಯಾಜ್ಯಂ ಕಾರ್ಯಮೇವ ತತ್॥

"ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸೆಂಬ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇ ಸರಿ." (೧೮.೫)

ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅಗತ್ಯವು. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದಲ್ಲೆಲ್ಲ ದೋಷವಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸಾಂಖ್ಯರೇ ಮೊದಲಾದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಅವರು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಶುದ್ಧಿ, ಕ್ಷಯ, ಸಾತಿಶಯತ್ವ ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ದೋಷಗಳಿರುವವು. ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳಾದ ಯಜ್ಞಗಳು ಹಿಂಸೆಯಿಲ್ಲದೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ

ಅಸೃಜದ್ಧಿ ಪ್ರಜಾ ರಾಜನ್ ಪ್ರಜಾಪತಿರಕಲ್ಮಷಃ।
ಮಾಂ ಯಕ್ಷ್ಯಂತೀತಿ ಧರ್ಮಾತ್ಮಾ ಯಜ್ಞೈರ್ವಿವಿಧದಕ್ಷಿಣೈಃ॥

ವೀರುಧಶ್ಚೈವ ವೃಕ್ಷಾಂಶ್ಚ ಯಜ್ಞಾರ್ಥಂ ವೈ ತಥೌಷಧೀಃ।
ಪಶೂಂಶ್ಚೈವ ತಥಾ ಮೇಧ್ಯಾನ್ ಯಜ್ಞಾರ್ಥಾನಿ ಹವೀಂಷಿ ಚ॥

ಎಂಬಂತೆ "ಪ್ರಜಾಪತಿಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರಜೆಗಳು ತನ್ನನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾದ ದಕ್ಷಿಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಆರಾಧಿಸಲೆಂದೇ ಅವರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿರುವನು. ಬಳ್ಳಿಗಳು, ಗಿಡಮರಗಳು, ಸಸ್ಯಗಳು, ಆಡುಕುರಿಗಳು, ಹಾಲುತುಪ್ಪ, ಮುಂತಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳು—ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆಂದೇ ಆತನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿರುವನು." (ಶಾಂ. ೧೨.೨೦.೨೧)

ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಹಿಂಸೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಶುದ್ಧಿಯೆಂಬ ದೋಷವಿರುವದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಯಜ್ಞವೇ ಮುಂತಾದ್ದರಿಂದ ಪಡೆದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳು ಬಹುಕಾಲವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ದಿನ ಭೋಗಪಟ್ಟಮೇಲೆ ಪುಣ್ಯವು ಸವೆದು ಹೋಗಿ ಈ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬರಬೇಕಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಯವೆಂಬ—ಎಂದರೆ ಸವೆದುಹೋಗುವದೆಂಬ ದೋಷವೂ ಇರುವದು. ಇರುವಷ್ಟು ಕಾಲವಾದರೂ ಸುಖವಾಗಿರಬಹುದಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವನವನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸುಖವಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬ್ರಹ್ಮನವರೆಗೆ ಸುಖವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಗಿರುವದು. ದುಃಖವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವದು. ಮನುಷ್ಯನಿಗಿಂತ ಕೆಳಗಿರುವ ಮೂಗಜಂತುಗಳು ಸ್ಥಾವರಪ್ರಾಣಿಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಲೂ ದುಃಖವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೂ ಇರುವದು. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಅಶುದ್ಧಿ', 'ಕ್ಷಯ' ಎಂಬ ಎರಡು ದೋಷಗಳಲ್ಲದೆ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವದು. ಅತಿಶಯ ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ದೋಷವಿರುವದು. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಬಗೆಯ ದೋಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು—ಎಂಬುದು ಸಾಂಖ್ಯರೇ ಮುಂತಾದ ವಾದಿಗಳ ಮತವು. ಇವರನ್ನು ಆಚೆಗೆ ಅಟ್ಟಿ ಮೀಮಾಂಸಕರೇ ಮುಂತಾದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೇನೆಂದರೆ: ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಬಿಡಬೇಕು ಎಂಬುವದಕ್ಕೆ ನರಕೀಟಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತುಗಾರರು. ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ

ಜಾಯಮಾನೋ ವೈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸ್ತ್ರಿಭಿರ್ಋಣವಾ ಜಾಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೇಣ ಋಷಿಭ್ಯೋ ಯಜ್ಞೇನ ದೇವೇಭ್ಯಃ ಪ್ರಜಯಾ ಪಿತೃಭ್ಯಃ ಏಷ ವಾ ಅನೃಣೋ ಯಃ ಪುತ್ರೀ ಯಜ್ವಾ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿವಾಸೀ

"ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಮೂರು ಋಣಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡೇ ಹುಟ್ಟುವನು. ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡತಕ್ಕ ಋಣವು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವು, ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಕೊಡತಕ್ಕ ಋಣವು ಯಜ್ಞವು, ಪಿತೃಗಳಿಗೆ ಕೊಡತಕ್ಕ ಋಣವು ಪುತ್ರಸಂತತಿಯು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವನು ಗಂಡುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದು ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡಿರುವನೋ

ಅವನೇ ತಾನು ಕೊಡಬೇಕಾದ ಋಣಗಳನ್ನು ಅವರವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದವನಾಗುತ್ತಾನೆ.” (ತೈ. ಸಂ. ೬.೩.೧೦.೫) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ—

ಏತಾವಾನೇವ ವೇದೇಷು ನಿಶ್ಚಯಃ ಕವಿಭಿಃ ಕೃತಃ ॥
ಅಧ್ಯೇತವ್ಯಾ ತ್ರಯೀ ನಿತ್ಯಂ ಭವಿತವ್ಯಂ ವಿಪಶ್ಚಿತಾ।
ಸರ್ವಥಾ ಧನಮಾಹಾರ್ಯಂ ಯಷ್ಟವ್ಯಂ ಚಾಪಿ ಯತ್ನತಃ ॥

“ವೇದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೆ ಎಂದು ತಿಳಿದವರು ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿರುವರು. ವೇದವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದರರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು ಪಂಡಿತನಾಗಬೇಕು. ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಹಣವನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು” (ಶಾಂ. ೮.೨೬.೨೭)

ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಜರೆಯುವವರಿಗೆ ಪಾಪವು ಬರುವದೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರಿಗೇನೂ ದೋಷವು ತಟ್ಟುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ.

೧. ಯಜ್ಞೇನ ಹಿ ದೇವಾ ದಿವಂ ಗತಾ ಯಜ್ಞೇನಾಸುರಾನಪಾನುದನ್ತ ಯಜ್ಞೇನ ದ್ವಿಷನ್ತೋ ಮಿತ್ರಾ ಭವನ್ತಿ ಯಜ್ಞೇ ಸರ್ವಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಂ ತಸ್ಮಾದ್ಯಜ್ಞಂ ಪರಮಂ ವದನ್ತಿ

೨. ದಾನಂ ಯಜ್ಞಾನಾಂ ವರೂಥಂ ದಕ್ಷಿಣಾ ಲೋಕೇ ದಾತಾರಗ್ಂ ಸರ್ವಭೂತಾನ್ಯುಪ ಜೀವಂತಿ ದಾನೇನಾರಾತೀರಪಾನುದನ್ತ ದಾನೇನ ದ್ವಿಷನ್ತೋ ಮಿತ್ರಾ ಭವನ್ತಿ ದಾನೇ ಸರ್ವಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಂ ತಸ್ಮಾದ್ದಾನಂ ಪರಮಂ ವದನ್ತಿ

೩. ತಪಸಾ ದೇವಾ ದೇವತಾಮಗ್ರ ಆಯನ್ತಪಸರ್ಷಯಸ್ಸುವರನ್ವವಿನ್ದನ್ತಪಸಾ ಸಪತ್ನಾನ್ಪ್ರಣುದಾಮಾರಾತೀಸ್ತಪಸಿ ಸರ್ವಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಂ ತಸ್ಮಾತ್ತಪಃ ಪರಮಂ ವದನ್ತಿ (ತೈ. ಉ. ೪.೧೦೧)

"ಯಜ್ಞದಿಂದಲೇ ದೇವತೆಗಳು ಸ್ವರ್ಗಲೋಕವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಯಜ್ಞದಿಂದ ಅಸುರರನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿದರು; ಯಜ್ಞದಿಂದ ಹಗೆಗಳೂ ಮಿತ್ರರಾಗುವರು. ಯಜ್ಞದ ಮೇಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಜ್ಞವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನದೆನಿಸುವದು."

"ದಾನವೆಂಬುದು ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ರಥವು; ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದಾತೃವನ್ನು ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವವು. ದಾನದಿಂದ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸುವರು; ದಾನದಿಂದ ಹಗೆಗಳು ಮಿತ್ರರಾಗುವರು. ದಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಂತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದಾನವು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದೆನ್ನುವರು."

"ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ದೇವತೆಗಳು ದೇವತ್ವವನ್ನು ಮೊದಲು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಋಷಿಗಳು ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪಡೆದರು. ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗದ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ತಪಸ್ಸಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಂತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಪಸ್ಸು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದೆನ್ನುವರು."

ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಯಜ್ಞವನ್ನೂ, ದಾನವನ್ನೂ, ತಪಸ್ಸನ್ನೂ ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಿರುವದು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಈ ಲೋಕದ ವಿಚಾರವು ಗೊತ್ತೇ ಹೊರತು ಪರಲೋಕದ ವಿಚಾರವು ಗೊತ್ತಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬೇಕು. ಆದಕಾರಣ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದ ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

ಅಕುರ್ವನ್ ವಿಹಿತಂ ಕರ್ಮ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಾನಿ ಚಾಚರನ್।
ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತೀಯತೇ ಹ್ಯೇವಂ ನರೋ ಮಿಥ್ಯಾನುವರ್ತಯನ್ ॥

(ಶಾಂ. ೩೩-೨)

"ವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ, ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಾ (ಯಾವ) ಮನುಷ್ಯನು ತಪ್ಪು ದಾರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವನೋ ಅವನು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಾರ್ಹನಾಗುತ್ತಾನೆ".

ಹೀಗೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತವು.

೧೦೫. ಭಗವಂತನು ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೆಂಬುವದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈಗ ಸಮಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಜ್ಞ, ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಸ್ವರ್ಗವು ಸಿಕ್ಕುವದೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳಿದ್ದು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಾದರೂ ಅದು ಯಜ್ಞವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಫಲವಲ್ಲವೆಂದೂ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕಾಗಿ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಆ ಸುಕೃತವು ಕ್ಷಯವಾದ ಕೂಡಲೇ ಮತ್ತೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಎಂದಿನಂತೆ ಕರ್ಮಬಂಧನಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತೇವೆಂಬುದು ನಿಜವೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಯ, ಅತಿಶಯ—ಎಂಬ ಎರಡು ದೋಷಗಳೂ ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವಂತೆ ಇದ್ದೇ ಇರುವವೆಂಬುದು ಭಗವಂತನ ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಆತನು ಕಟ್ಟುಮಾಡಿರುವದರ ಉದ್ದೇಶವೇನೆಂದರೆ—

ಯಜ್ಞೋ ದಾನಂ ತಪಶ್ಚೈವ ಪಾವನಾನಿ ಮನೀಷಿಣಾಮ್।

"ಯಜ್ಞವೂ ದಾನವೂ ತಪಸ್ಸೂ ಜಾಣರಿಗೆ ಪವಿತ್ರತೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವವು." (೧೮.೫)

ಈ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಧದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕರ್ಮಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದು. ಸಾಂಖ್ಯರ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸಕರ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಸಾಂಖ್ಯರೂ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಇಬ್ಬರೂ ವೇದವಾದಿಗಳೇ ಸರಿ; ಇವರೇನೂ ಆಸುರ ಸಂಪತ್ತಿನ ಜನರಂತೆ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಪರಲೋಕವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಿಲ್ಲ, ದಂಭದಿಂದ ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡುವದನ್ನು ಒಪ್ಪುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಫಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಖ್ಯರು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾದ ಕೈವಲ್ಯವೆಂಬ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ಇದೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮವು ವೇದವಿಹಿತವು, ನಿರ್ದುಷ್ಟವು—ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತವು. ಕರ್ಮವು ವೇದವಿಹಿತವಾದರೂ ಕಡಿಮೆಯ ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬಹಳ ಗುಣದಿಂದಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ದೋಷದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ—ಎಂಬುದು ಸಾಂಖ್ಯರ ಮತವು. ವಿಹಿತ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವೂ, ದುರ್ಗತಿಯೂ ಆಗುವವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರೆನ್ನುವರು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಫಲವಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೈವಲ್ಯವೆಂಬ ನಿತ್ಯಸುಖವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಏನೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರೆನ್ನುವರು. ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುವ ಮಾರ್ಗವು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವದು. ಕರ್ಮಬಂಧವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸುವದೇ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಆತನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನಷ್ಟೆ; ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸುಗಳೇ ಆ ಕರ್ಮವೆಂದೂ ಇವುಗಳು ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದರಿಂದ ಕರ್ಮಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದು ಹಾಕುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವವೆಂದೂ ಆತನು ಅಪ್ಪಣೆಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. **ಯಜ್ಞಾರ್ಥಾತ್ಕರ್ಮಣೋಽನ್ಯತ್ರ ಲೋಕೋಽಯಂ ಕರ್ಮಬಂಧನಃ** *"ಯಜ್ಞಾರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವೊಂದು ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕಕರ್ಮವೆಲ್ಲ ಜನರಿಗೆ ಬಂಧಕವಾಗಿರುವದು"* **(೩.೯)** ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

೧೦೬. ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸು, ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಅವು ಕರ್ಮಬಂಧವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಡುವದೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡಬಹುದು. ಯಜ್ಞವು ಮೀಮಾಂಸಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರೌತವೆಂದೂ ಸ್ಮಾರ್ತವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ, ವಾಜಪೇಯ—ಮುಂತಾದವು ಶ್ರೌತಯಜ್ಞಗಳು; ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಯಜ್ಞ, ದೇವಯಜ್ಞ, ಪಿತೃಯಜ್ಞ, ಭೂತಯಜ್ಞ, ಮನುಷ್ಯಯಜ್ಞ—ಇವು ಸ್ಮಾರ್ತಯಜ್ಞಗಳು. ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವದು ಬ್ರಹ್ಮಯಜ್ಞವೆನಿಸುವದು, ದೇವತೆಗಳನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೋಮ ಮಾಡುವದು ದೇವಯಜ್ಞವು, ಬಲಿಯನ್ನಿಡುವದು ಭೂತಯಜ್ಞವು, ಅತಿಥಿಸತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಮನುಷ್ಯಯಜ್ಞವು. ಇವುಗಳ ಜತೆಗೆ ಆಯಾ ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿಧಿಸಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು ಸ್ಮಾರ್ತಯಜ್ಞದಲ್ಲಿಯೇ ಗೌಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಜುನನು ಧರ್ಮರಾಯನನ್ನು ಕುರಿತು—

ಕ್ಷತ್ರಿಯಾಣಾಂ ಮಹಾರಾಜ ಸಂಗ್ರಾಮೇ ನಿಧನಂ ಮತಮ್।
ವಿಶಿಷ್ಟಂ ಬಹುಭಿರ್ಯಜ್ಞೈಃ ಕ್ಷತ್ರಧರ್ಮಮನುಸ್ಮರ॥

"ಎಲೈ ಮಹಾರಾಜನೆ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಡಿಯುವದೇ ದೊಡ್ಡ ಕರ್ತವ್ಯವು. ಇದು ಬಹುಯಜ್ಞಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧರ್ಮವು. ಈ ಕ್ಷತ್ರಧರ್ಮವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡು" (ಶಾಂ. ೨೧.೩) ಎಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ **"ತದರ್ಥಂ ಕರ್ಮ ಕೌನ್ತೇಯ ಮುಕ್ತಸಂಗಃ ಸಮಾಚರ"** (೩-೯) *"ಆ ಯಜ್ಞಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವನಾಗು"* ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಇಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

೧೦೭. ಆದರೆ ಇಷ್ಟೇ ಸಾಲದು. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಯಜ್ಞವೆಂಬ ಶಬ್ದವು ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಜ್ಞವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೋಮಮಾಡುವದೆಂಬ ಅಥವಾ ಪೂಜಿಸುವದೆಂಬ ಸ್ಥೂಲಾರ್ಥವಾದ ಕರ್ಮವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಯಜ್ಞಗಳು ಉಳಿದಿರುವ ಈ ಕಲಿಗಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಏನೇನೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಭಾಗ್ಯದಿಂದ ಯಜ್ಞಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದು ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವದು, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಮಾಡುವದು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿಯುವದು, ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಇವೆಲ್ಲ ಯಜ್ಞಗಳೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ (೪.೨೬-೩೦) ಗೀತೋಕ್ತಧರ್ಮವನ್ನು ನಾವು ಈಗಲೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಚರಣೆಗೆ ತರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರ ಈ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣದವರೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಾಗಿರುವ ಗುಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಇಂಥಿಂಥ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದ್ದರು. ಸತ್ತ್ವಗುಣವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಶಮ, ದಮ, ತಪಸ್ಸು, ಶೌಚ, ಕ್ಷಮೆ, ಸರಲತನ, ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಆಸ್ತಿಕನಾಗಿರುವಿಕೆ ಇಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿರುವನು. ಕ್ಷತ್ರಿಯನಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವವು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ರಜೋಗುಣವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವದರಿಂದ ಶೌರ್ಯ, ಗಟ್ಟಿಗತನ, ಧೈರ್ಯ, ಕಾರ್ಯವೊದಗಿದಂತೆ ಸಾಧಿಸುವ ದಕ್ಷತೆ, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟದಿರುವಿಕೆ, ದಾನ, ಆಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇವೇ ಅವನಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಾದ ಕರ್ಮಗಳಾಗಿರುವವು; ವೈಶ್ಯನಲ್ಲಿ ತಮಸ್ಸು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ರಜಸ್ಸೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನು ಬೇಸಾಯ, ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವದು, ವರ್ತಕತನ—ಇಂಥ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವನು. ರಜಸ್ಸು ಸ್ವಲ್ಪಕಡಿಮೆಯಾಗಿಯೂ ತಮೋಗುಣವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೂ ಇರುವದರಿಂದ ಶೂದ್ರನು ಮೇಲಿನ ಮೂರು ವರ್ಣದವರನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಿರುವನು. (೧೮.೪೨-೪೪) ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವಂತೆ ಆಯಾ ಗುಣವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಈಗಲೂ ಆಯಾ ಜಾತಿಯ ಕರ್ಮಗಳು ಒಪ್ಪಾಗಿರುವವು. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದವರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು, ಇತರ ವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಈಗ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಯುಗಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದಂತೆ ಜನರ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗಳೂ ಕರ್ಮಗಳೂ ಮಾರ್ಪಡುವವೆಂದೂ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ

ಸಮವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಎಲ್ಲರೂ ತಪಸ್ಸುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ (ಮೋ. ೨೩೮.೮) ಮುಂದೆ ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳೂ ಯಜ್ಞಗಳೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳೂ ಕವಲೊಡೆದವೆಂದೂ ದ್ವಾಪರಯುಗದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ವೇದವೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಕರ್ಮವೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದವೆಂದೂ ದ್ವಾಪರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಗಳು ಶಿಥಿಲವಾಗಲಾರಂಭಿಸಿ ಕಲಿಯುಗದ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಆಗಿಬಿಡುವದೆಂದು ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. (ಮೋ. ೨೩೮.೧೫) ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ

ನ ವಿಶೇಷೋಽಸ್ತಿ ವರ್ಣಾನಾಂ ಸರ್ವಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಮಿದಂ ಜಗತ್।
ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಪೂರ್ವಸೃಷ್ಟಂ ಹಿ ಕರ್ಮಭಿರ್ವರ್ಣತಾಂ ಗತಮ್॥
ಕಾಮಭೋಗಕ್ರಿಯಾಸ್ತೀಕ್ಷ್ಣಾಃ ಕ್ರೋಧನಾಃ ಪ್ರಿಯಸಾಹಸಾಃ।
ತ್ಯಕ್ತಸ್ವಧರ್ಮಾ ರಕ್ತಾಂಗಾಸ್ತೇ ದ್ವಿಜಾಃಕ್ಷತ್ರತಾಂ ಗತಾಃ॥
ಗೋಭ್ಯೋ ವೃತ್ತಿಂ ಸಮಾಸ್ಥಾಯ ಪೀತಾಃ ಕೃಷ್ಯುಪಜೀವಿನಃ।
ಸ್ವಧರ್ಮಾನ್ನಾನುತಿಷ್ಠಂತಿ ತೇ ದ್ವಿಜಾ ವೈಶ್ಯತಾಂ ಗತಾಃ॥
ಹಿಂಸಾನೃತಪ್ರಿಯಾ ಲುಬ್ಧಾಃ ಸರ್ವಕರ್ಮೋಪಜೀವಿನಃ।
ಕೃಷ್ಣಾಃ ಶೌಚಪರಿಭ್ರಷ್ಟಾಸ್ತೇ ದ್ವಿಜಾಃ ಶೂದ್ರತಾಂ ಗತಾಃ॥

ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ವರ್ಣಗಳ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯೆಂಬುದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರವರು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಗಳುಂಟಾಗಿವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ವಿಷಯಭೋಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿಯೂ, ಸಿಡುಕರಾಗಿಯೂ, ಕೋಪಿಷ್ಠರಾಗಿಯೂ, ಸಾಹಸಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿಯೂ, ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ರಜೋಗುಣದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕ್ಷತ್ರಿಯರಾದರು; ಗೋಗಳನ್ನು ಕಾಯುವದರಿಂದಲೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬೇಸಾಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಕೈಬಿಟ್ಟ ರಜೋಮಯರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವೈಶ್ಯರಾದರು. ಜನರನ್ನೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ಪೀಡಿಸುವದು, ಸುಳ್ಳಾಡುವದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಟ್ಟು ಅತ್ಯಾಸೆಯಿಂದ ಸಿಕ್ಕಿದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿ ಶುಚಿಯಾಗಿರುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ತಮೋಗುಣದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶೂದ್ರರಾದರು. (ಮೋ. ೧೮೮.೧೦-೧೩) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ್ಗೆ ಕಾಲವಶದಿಂದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಜನರು ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳಿಗೆ ವಶರಾಗಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಒಳಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವರು, ಜಾತಿಗಳ ಲೆಕ್ಕವೇ ಸಿಗದಷ್ಟು ಗಲಿಬಿಲಿಯುಂಟಾಗಿರುವದು. ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಣಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ವಭಾವದ ಜನರೂ ಕಾಣಬರುತ್ತಿರುವರು. ಹೀಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೊಪ್ಪುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಗವಂತನು

ಶ್ರೇಯಾನ್ ಸ್ವಧರ್ಮೋ ವಿಗುಣಃ ಪರಧರ್ಮಾತ್ಸ್ವನುಷ್ಠಿತಾತ್।
ಸ್ವಭಾವನಿಯತಂ ಕರ್ಮ ಕುರ್ವನ್ನಾಪ್ನೋತಿ ಕಿಲ್ಬಿಷಮ್॥

"ತನ್ನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಗುಣವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು. ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಲುಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಗುಣವು ಕಡಿಮೆಯಾದ ಸ್ವಧರ್ಮವೇ ತನಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾದದ್ದು. ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ತನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಪಾಪವೂ ಬರಲಾರದು." (೧೮-೪೭)

ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳು ಅನಿಯತವಾಗಿದ್ದರೂ ಈಗಲೂ ಆದಮಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನ ತನ್ನ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಆಯಾ ವರ್ಣದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟು ನೆರವೇರಿಸಬೇಕು. ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಯಜ್ಞವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕು.

೧. ಅಶಕ್ತಃ ಕ್ಷತ್ರಧರ್ಮೇಣ ವೈಶ್ಯಧರ್ಮೇಣ ವರ್ತಯೇತ್।
ಕೃಷಿಗೋರಕ್ಷ್ಯಮಾಸ್ಥಾಯ ವ್ಯಸನೇ ವೃತ್ತಿಸಂಕ್ಷಯೇ॥

ಶಾಂ. ೭೮-೨

ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಜೀವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಧರ್ಮದಿಂದ ಜೀವಿಸಬೇಕು, ಅಲ್ಲೂ ವೃತ್ತಿಯು ನಾಶವಾಗಿ ಕಷ್ಟಬಂದರೆ ಕೃಷಿ, ಪಶುಪಾಲನೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ವೈಶ್ಯಧರ್ಮದಿಂದ ಬದುಕಬೇಕು.

೧೦೮. ದಾನ, ತಪಸ್ಸು[೨]—ಇವುಗಳ ವಿಚಾರವೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ದಾನಗಳೂ, ತಪಸ್ಸೂ, ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರುವವು. ಆದರೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆಗೂ ತಕ್ಕಂತೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಏನೂ ಅಡ್ಡಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅನ್ನದಾನ, ವಸ್ತ್ರದಾನ, ಪ್ರಾಣದಾನ, ವಿದ್ಯಾದಾನ, ಗೋದಾನ, ಭೂದಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಮಿಂದು ಮಡಿಯುಟ್ಟು ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಸರಿಯಾದ ಫಲವು ಬರುವದೆಂದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಫಲವೂ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂಥ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ದಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ದೈವಾನುಕೂಲ್ಯವೂ ಬೇಕಾಗುವದು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುಕೂಲತೆಯು ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಕೈಲಾದ ದಾನವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಎಂಥ ದರಿದ್ರನಿಗಾದರೂ ಏನಾದರೊಂದು ದಾನವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ. **ತೃಣಾನಿ ಭೂಮಿರುದಕಂ ವಾಕ್ಚತುರ್ಥೀ ಚ ಸೂನೃತಾ। ಸತಾಮೇತಾನಿ ಗೇಹೇಷು ನೋಚ್ಛಿದ್ಯಂತೇ ಕದಾಚನ॥** (ಉದ್ಯೋ. ಪ. ೩೬.೩೪)

೨. ಅಹಿಂಸಾ ಸತ್ಯವಚನಮಾನೃಶಂಸ್ಯಂ ದಮೋ ಘೃಣಾ।
ಏತತ್ತಪೋ ವಿದುರ್ಧೀರಾ ನ ಶರೀರಸ್ಯ ಶೋಷಣಮ್॥

ಶಾಂ. ೭೯.೧೮

ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯವಾದ ಮಾತು, ಕ್ರೂರತನವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ, ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹ, ಕರುಣೆ ಇವುಗಳನ್ನೇ ವಿವೇಕಿಗಳು ತಪಸ್ಸೆಂದು ತಿಳಿಯುವರು. ತಪಸ್ಸೆಂದರೆ ಬರಿಯ ಶರೀರ ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲ.

ಭಿಕ್ಷುಕರೂ ಕೂಡ ತಾವು ತಿರಿದು ತಂದ ಅನ್ನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವನ್ನು ಓಡಾಡುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತರಲ್ಲದ ರೋಗಿಗಳಿಗೂ ಬಲಹೀನರಿಗೂ ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. "ಮನಸ್ಸಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ"ವಿರುವದೆಂಬುದು ನಿಜ; ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ದಾನಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಮನುಷ್ಯನೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ತಪಸ್ಸೆಂಬುದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿರುವದು. ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವದು, ಗುರುಹಿರಿಯರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವದು, ಶುಚಿಯಾಗಿರುವದು, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆ, ಅಹಿಂಸೆ, ಇವೆಲ್ಲ ಶಾರೀರತಪಸ್ಸು. ಯಾರಿಗೂ ನೋವನ್ನುಂಟುಮಾಡದಂತೆ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಿಯವಾಗಿಯೂ ಹಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಮಾತನ್ನಾಡುವದು, ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವದು—ಇವೆಲ್ಲ ವಾಕ್ತಪಸ್ಸೆನಿಸುವದು; ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶಾಂತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದು, ಸೌಮ್ಯತೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುವದು, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿಯುವದು, ಮೌನವಾಗಿರುವದು—ಇವೆಲ್ಲ ಮಾನಸಿಕತಪಸ್ಸು (೧೭-೧೪). ಈ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಸರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧೦೯. ಇದುವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಯಜ್ಞ ದಾನ ತಪಸ್ಸು ಇವು ಮೂರನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂಬುದು ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ತಸ್ಮಾಚ್ಛೂದ್ರಃ ಪಾಕಯಜ್ಞೈಃ ಯಜೇತಾವ್ರತವಾನ್ ಸ್ವಯಮ್ ॥

ಶಾಂ. ೬೦.೩೮

ಆದ್ದರಿಂದ ಶೂದ್ರನು ವ್ರತವನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳದೆ (ಗೃಹ್ಯಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ) ಪಾಕಯಜ್ಞಗಳಿಂದ ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು.

ಯತೋ ಹಿ ಸರ್ವವರ್ಣಾನಾಂ ಯಜ್ಞಸ್ತಸ್ಯೈವ ಭಾರತ ॥

ಶಾಂ. ೬೦.೪೦

ಏಕೆಂದರೆ (ಅವನು ತ್ರೈವರ್ಣಿಕರ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದ್ದರಿಂದ) ಎಲ್ಲ ವರ್ಣದವರ ಯಜ್ಞವೂ ಆ ಶೂದ್ರನವೇ (ಆಗುವುದು).

ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸು ಇವುಗಳು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧರ್ಮವಾದರೂ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂಬುದೇ ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದರೂ ಬಾಧಕವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಇವುಗಳ ವಿವರಣೆಯಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಉತ್ತಮ ಕರ್ಮಗಳಾದ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು ನಮ್ಮ ಇಹಲೋಕದ ಸುಖಕ್ಕಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ಸಮಾಜದ ಸುಖವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವದಕ್ಕಲ್ಲ, ಮನಃಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವದಕ್ಕಲ್ಲ, ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸ್ವರ್ಗಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲ, ಇವುಗಳು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ

ಕರ್ಮಬಂಧವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬುದು ಗೀತೆಯ ಕಡೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಪರೋಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂಬುದಾಗಲಿ, ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ತರುತ್ತೇವೆಂಬುದಾಗಲಿ ಶುದ್ಧಸುಳ್ಳು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಜನರಿರಲಿಲ್ಲವೆ? ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ನಾವು ಉಪಕಾರಮಾಡಿರುತ್ತೇವೆಯೆ? ನಾವು ಸತ್ತುಹೋದಮೇಲೆ ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವರಲ್ಲ, ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ನಾವು ಹೊಣೆಯೆ! ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲ ನಾವು ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ಎಂಥ ನಾಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಮಾತು! ಜಗದೀಶ್ವರನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಸರಿಯಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ನಾವು ಮಾಡುವ ಹುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಯಂತಹ ಕರ್ಮದಿಂದ ಅದು ಪೂರ್ವಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುವದೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ನಗೆಪಾಟಲಾಗುವ ಮಾತೇ ಸರಿ, ಜಗತ್ತು ಸರಿಯಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಯಾವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ತಾನು ಸೃಷ್ಟವಾಗಿರುವದೊ ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ತಮರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವದು. ನಮ್ಮಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಅದರಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು ಬಹಳವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚವೇ ನಮಗೆ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಉತ್ತಮಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಪರಿಶುದ್ಧರಾಗಬೇಕು. ಕರ್ಮದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು. ಯಜ್ಞ ದಾನ ತಪಸ್ಸು ಇವೇ ಆ ಕರ್ಮಗಳು. ಇವುಗಳಿಂದಾದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಪಾರುಮಾಡುವದು, ಹೀಗೆಂಬುದು ಗೀತೆಯ ತೀರ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ.

18. ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು?

೧೧೦. ಕರ್ಮಬಂಧದಿಂದ ಪಾರಾಗುವದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸೆಂಬ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಈಗ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಫಲವು ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವದೆಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಬಂಧವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ಗುಣಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು ಬಂಧಮೋಚನೆಗೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಸತ್ತ್ವ, ರಜ, ತಮ ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂರು ಗುಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹಿಂದೆಯೇ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಮೋಗುಣವು ಮೂಢತನವನ್ನು, ರಜೋಗುಣವು ಕರ್ಮಗಳ ತೊಡಕನ್ನು ತರುವವೆಂದೂ ಸತ್ತ್ವಗುಣವು ವಿವೇಕಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೊಡುವದೆಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೇನಾಯಿತೆಂದರೆ ತಾಮಸಕರ್ಮವನ್ನೂ, ರಾಜಸಕರ್ಮವನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಕರ್ಮವನ್ನೇ ನಾವು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿವೇಕವಿರುವ ಸಂಭವವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವದರಿಂದ ಗುಣಗಳ ಬಂಧವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲೇನಾದರೂ ಸಂಧಿ ದೊರತಿದ್ದರೆ ದೊರೆಯಬಹುದು. ಅತ್ಯಂತ ಸಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಕರ್ಮವು ಹೇಗಿರುವದು? ಎಂದರೆ—

ನಿಯತಂ ಸಂಗರಹಿತಮರಾಗದ್ವೇಷತಃ ಕೃತಮ್।
ಅಫಲಪ್ರೇಪ್ಸುನಾ ಕರ್ಮ ಯತ್ತತ್ಸಾತ್ತ್ವಿಕಮುಚ್ಯತೇ॥

"ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಂಗವಿಲ್ಲದೆಯೂ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಲ್ಲದೆಯೂ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದೆಯೂ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವು ಯಾವದೋ ಅದು ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ವೆನಿಸುವದು" (೧೮.೨೩) ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ರುವ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬಹಳಷ್ಟು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೧೧೧. **ನಾವು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ಸಂಗ'ವಿರಬಾರದು.** ಬರಿಯ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಏನೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಸಂಗವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದು ವಿಷವಾಗುವದು. "ಪ್ರಕೃತೇರ್ಗುಣಸಂಮೂಢಾಃ ಸಜ್ಜಂತೇ ಗುಣಕರ್ಮಸು" "ಗುಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಕೃತ್ಯವನ್ನೂ ಅರಿಯದವರು ಗುಣಗಳ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವರು" (೩.೨೯). ಆದ್ದರಿಂದ ಗುಣಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. "ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾವು ಮಾಡಿರುವ ಉತ್ತಮಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದರೆ ಆ ಕಾರ್ಯಗಳು ಆಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೆವೆಂದೂ, ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲಸವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಮುಳುಗಿದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇಂಥ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬ ಅರಿವೇ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕೆಲಸಕ್ಕೇ ಆಗಲಿ "ನಾನು" ಎಂಬುದು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿತೆಂದರೆ ಸಾಕು ಕೆಲಸವು ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿತು ಕೆಲಸಮಾಡುವಾಗ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಸಂಗವು ಇಲ್ಲದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ 'ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬುದೇ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ.

ಪ್ರಕೃತೇಃ ಕ್ರಿಯಮಾಣಾನಿ ಗುಣೈಃ ಕರ್ಮಾಣಿ ಸರ್ವಶಃ।
ಅಹಂಕಾರವಿಮೂಢಾತ್ಮಾ ಕರ್ತಾಹಮಿತಿ ಮನ್ಯತೇ॥

"ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳಿಂದ ನೆರವೇರುತ್ತಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕಂಡೂ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಏನೂತಿಳಿಯದ ಅವಿವೇಕಿಯು ನಾನು ಮಾಡಿದವನು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನು." (೩.೨೭)

ಇದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾನಯೋಗದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, ಉತ್ತಮ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಂಗವಿರಬಾರದು, 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟರೆ ಸಾಕಾಗಿದೆ.

೧೧೨. ಉತ್ತಮಕರ್ಮದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ **ಎರಡನೆಯ ಗುಣವೇನೆಂದರೆ ಫಲದಾಶೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು.** 'ಇದನ್ನು ಮಾಡಿ ಇದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಗಂಟುಬಿದ್ದಿರುವದು. ಈ ಕರ್ಮಕ್ಕೇನು ಫಲ ಎಂದು ಕೇಳದೆ ನಾವು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನೇ ಇಡುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕರ್ಮದಿಂದ

ಉತ್ತಮಫಲವು ಆಗಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೆ ಫಲದ ಚಿಂತೆಯು ಇರಕೂಡದು. "ಹುಚ್ಚನು ಹುರುಳಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಕಿತ್ತು ಕಿತ್ತು ನೋಡಿದ" ಎಂಬಂತೆ ಐದೈದು ನಿಮಿಷಕ್ಕೆ ಫಲದ ಕಡೆಗೇ ಲಕ್ಷ್ಯಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೇನು ಗತಿ? ಕೆಲಸವು ಕೈಗೂಡುವದು ಹಾಗಿರಲಿ ಅದರಿಂದ ವಿಪರೀತ ಫಲವು ಕೂಡ ಆಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನು ದಾರಿ ನಡೆಯುವಾಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ದಾರಿಯೇ ಸಾಗುವದಿಲ್ಲ. ತೊಡೆಯೂ ಸೋಲುತ್ತದೆ. ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕೂತವನು "ಪ್ಯಾಸಾಗುವದೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಂಬರೆಷ್ಟು ಕೊಡುವರೊ, ಪರೀಕ್ಷಕರು ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ಏನೆಂದು ಭಾವಿಸುವರೊ?" ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕೂತರೆ ಕಾಲವೂ ಕಳೆದು ಹೋಗುವದು. ಈ ಯೋಚನೆಯಿಂದ ಅವನು ಬರೆದ ಉತ್ತರವೂ ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗುವ ಸಂಭವವಿರುವದು ಅಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆಯೇ ಮಿಕ್ಕಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿರುವಾಗ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಫಲದ ಕಡೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರಕೂಡದೆಂಬುದು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದಾನೊಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗಡಿಬಿಡಿ ಹುಟ್ಟಿತೆಂದರೆ ಸರಿ, ಕಾರ್ಯವೆಲ್ಲ ಹಾಳಾಗಿಬಿಡುವದು. ಮನಃಶಾಂತಿಯೇ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಧನ. ಫಲವೆಂಬುದು ಕಾಲಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವದಾದ್ದರಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಫಲವು ತಾನೆ ಆಗುವದೆಂದರಿತು ಜಾಣನಾದವನು ಮೊದಲೇ ಫಲದ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಚಡಪಡಿಸಬಾರದು. ಎಷ್ಟೋ ಉಳಿಯಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದಮೇಲೆ ಒಂದು ವಿಗ್ರಹವಾಗುವದು. ಬೀಜವನ್ನು ಹಾಕಿದ ಎಷ್ಟೋ ದಿನಕ್ಕೆ ಪೈರು ಕೈಗೆ ಬರುವದು. ಗಿಡವನ್ನು ನೆಟ್ಟಮೇಲೆ ಬಹುಕಾಲದ ಮೇಲೆಯೇ ಹಣ್ಣು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಬಂದಾಗ ಗಾಳಿಬೀಸುವದು, ಕಾಲವು ಬಂದಾಗಲೇ ಮೋಡವು ಕಟ್ಟುವದು. ಕಾಲವು ಬಂದಾಗಲೆ ಮಳೆ ಹುಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಬಂದಾಗಲೇ ಸಸ್ಯಗಳೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟುವವು. ಹೀಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯವೂ ಕಾಲವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಫಲಿಸುವದೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ಆತುರಕ್ಕೆ ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವದೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸುಮ್ಮಸುಮ್ಮನೆ ಕಾರ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಫಲವನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಯೋಚಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಜಾಣನಾದವನು ಸಮಾಧಾನಚಿತ್ತದಿಂದ ತಾನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವನು. ಅಜ್ಞರು ಕೂಸು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಕುಲಾವಿಯನ್ನು ಹೊಲಿಸುವಂತೆ ಮೊದಲೆ ಫಲದ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ತಲೆಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಳಮಳವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೊಲೆಗೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಫಲದ ಚಿಂತೆಯ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗದೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪರಿಪಕ್ವಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರುವ ತಾಳ್ಮೆಯೆಂಬುದು ಉತ್ತಮ ಕರ್ಮದ ಎರಡನೆಯ ಲಕ್ಷಣವು.

೧೧೩. ಉತ್ತಮಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕಾದ **ಮೂರನೆಯ ಲಕ್ಷಣವೇನೆಂದರೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ರಾಗ, ದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ತೊಡಗದೆ ಇರುವದು.** ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಿಟ್ಟೋ, ಅನುರಾಗವೋ, ಆಶೆಯೋ—ಏನಾದರೊಂದು ಮನೋಭಾವವು ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಹೊರತು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವು ನೆಟ್ಟಗಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿರುವರು. ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಭಾವವು ಇದ್ದೇ ಇರುವದೆಂಬುದು ನಿಜ; ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಭಾವವೂ

ಇಲ್ಲದೆ ಕೆಲಸ ಜರುಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರಾಗಾದಿಗಳು ವೇಗವಾಗಿ ನಡೆದಿದ್ದರೆ ಅವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಸಹಾಯವಾಗುವವೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ತಪ್ಪು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ನಮ್ಮ ವಶದಲ್ಲಿದ್ದು ನಾವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳುತ್ತಿರಬೇಕೆ ಹೊರತು ಅವುಗಳು ಹೇಳಿದಂತೆ ನಾವು ಕೇಳುತ್ತಾ ಅವು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಒಯ್ಯುವ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ನುಗ್ಗುವಂತೆ ಇರಬಾರದು. ಪ್ರೀತಿ ಹಗೆತನ ಸಿಟ್ಟು ಅತ್ಯಾಸೆ ಮುಂತಾದ ಮನೋಭಾವಗಳಿಗೆ ವಶವಾಗಿರುವವನಿಂದ ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ಸಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಹುರಿಹಿಟ್ಟಿನ ಹಾಗೆ ಅವನ ಶಕ್ತಿಯೆಲ್ಲ ಚದರಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವದು. ಆಯಾ ಮನೋಭಾವಗಳು ದೂಡಿದ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಅವನ ಕೆಲಸವು ಯಾವದೊಂದು ಗೊತ್ತಾದ ರೂಪವನ್ನೂ ಪಡೆಯುವ ಹಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ತಾಳ್ಮೆ ಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಭಾವವು ಅವನನ್ನು ಇತ್ತೆಳೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ತೆಳೆಯು ತ್ತಿರುವದು. ಇಂಥದೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡೋಣವೆಂದು ಅವನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕೆಲಸದ ಯೋಚನೆ ಅವನಿಗೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ನಾನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವೇನು? ಇದರ ಸ್ವಭಾವವೇನು? ನನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆಯೇನು? ಇದನ್ನು ನಾನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದೊ ಇಲ್ಲವೊ ಎಂದು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಪಟ್ಟುಹಿಡಿದು ಫಲಪರ್ಯಂತವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವದು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ವಶರಾಗದೆ ಇರು ವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದಕ್ಕುವದು. ಹೀಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಕ್ಕಡೆಗೆ ಇಟ್ಟು ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಬರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮಜಲುಮುಟ್ಟುವವರೆಗೂ ಹಿಡಿದ ದಾರಿ ಯನ್ನು ಬಿಡದೆ ಇರುವ ತಾಳ್ಮೆಯೆಂಬುದು ಉತ್ತಮ ಕರ್ಮದ ಮೂರನೆಯ ಲಕ್ಷಣವು.

೧೧೪. ಸಾತ್ತ್ವಿಕಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಂಗತ್ಯಾಗ, ಫಲತ್ಯಾಗ, ರಾಗದ್ವೇಷತ್ಯಾಗ—ಮೂರು ಬಗೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿರಬೇಕೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಕರ್ಮದಿಂದ ಉತ್ತಮ ಪರಿಣಾಮ ವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣವೂ ಇರಲೇಬೇಕೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ರೆವರೆಂಡ್ ಚೆಲಾಸರೇಸ್. ಬಿ. ಎ. ಎಂಬವರು ತಮ್ಮ ಗೀತೋಪನ್ಯಾಸವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ (ಪುಟ. ೧೧,೧೨) ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಕೇಳಿರಿ. "ಸಂಗವಿಲ್ಲದ ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಉದ್ದೇಶ, ಭಾವನೆ, ಫಲ—ಎಂಬ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿ ಇರಲೇಬೇಕಾದ ನಿತ್ಯಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲದ ಕರ್ಮವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶುಗಳಂತೆ ಅಥವಾ ಜೀವದ ಯಂತ್ರಗಳಂತೆ ಸ್ವಭಾವ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಸಂಗವಿತ್ತೆಂದರೆ ಕರ್ಮಗಳು ಪಾಪಕೃತ್ಯಗಳೆನಿಸುವವು ಎನ್ನುವದೇ ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶವಾಗುವದು. ಮನುಷ್ಯನು ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಪ್ರಾಣಿಯು. ಅವನಿಗೆ ಹುಚ್ಚುಹಿಡಿದಲ್ಲದೆ ಅಥವಾ ಸನ್ನಿಯುಂಟಾದಲ್ಲದೆ ಈ ಸಂಗರಹಿತ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದೆಂಬುದು ಆಗುವ ಮಾತಲ್ಲ. ಇಂಥ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ, ಇದಕ್ಕೆ ನೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದೆಂಬುದು ಆಗದ ಮಾತು. ಅರ್ಜುನನು ಮನುಷ್ಯನಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಶತ್ರುಗಳಿಗೆ ನೆಂಟನೂ ಆಗಿರುವಾಗ ತನ್ನ ಘಾತಕ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅವರ ಮೇಲೆ ಬಿಡುವೆನಲ್ಲ ಎಂಬ ಮರುಕವೂ ದಯೆಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವದು ಅವನಿಂದಾದೀತೇ? ಸಂಗರಹಿತ ಕರ್ಮವೆಂಬ

ಕುಂಟು ನೆಪದಿಂದ ಎಂಥ ಘೋರ ಕೃತ್ಯವನ್ನಾದರೂ ಪಾತಕವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿಬಿಡ ಬಹುದು. ರ್‍ಯಾಂಟ್ ಎಂಬಾತನನ್ನು ಖೂನಿ ಮಾಡಿದ ಕೊಲೆಪಾತಕನು ಕೂಡ ಗೀತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗಲ್ಲಿಗೆ ಬಿದ್ದನಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ವಾದಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇದೇ ಅತ್ಯಂತ ಅನರ್ಥಕರವಾದದ್ದೆಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ". ಸಂಗತ್ಯಾಗವೆಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯದವರು ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗೀತೆಯ ಮೇಲೆ ಎಂಥ ಇಲ್ಲಸಲ್ಲದ ಆರೋಪಗಳನ್ನು ತರಬಹು ದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿರುವದು. ಸಂಗವಿಲ್ಲದ ಕರ್ಮವೆಂದ ರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಬರವಣಿಗೆಯು ಎಷ್ಟು ಜೊಳ್ಳಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ವಾಚಕರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವದೆಂಬುದು ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದವರು ಕೂಡ ಏನಾದರೊಂದು ಕಲ್ಪಿತೋದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯು ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದ ಕರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಹೇಳೀತೇ? ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಏನಾದರೊಂದು ಉದ್ದೇಶವಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅಕರ್ಮವು ಕೂಡ ಒಂದು ಕರ್ಮವೆನಿಸುವದು. ಇದನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. (೪.೧೮) ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಭಾವನೆಯೇನಾದರೂ ಇರಬಾರದೆಂದಾಗಲಿ, ಆದಫಲವಾಗಲಿ—ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದಾಗಲಿ ಉತ್ತಮಕರ್ಮ ವೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೇನೋ ಆದೀತು; ಆದರೆ ಅವಿವೇಕಿಗಳೂ ಪಾತಕಿಗಳೂ ಆದವರು ಮಾತ್ರ ಅಂಥ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕುವರೇ ಹೊರತು ತಿಳಿದವರು ಯಾರೂ ಅದರ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಮುಂದಿನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಯೋಚಿಸದೆ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಗೀತೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವೇನಿರುವದೆಂದರೆ—

ಅನುಬಂಧಂ ಕ್ಷಯಂ ಹಿಂಸಾಂ ಅನಪೇಕ್ಷ್ಯ ಚ ಪೌರುಷಮ್ ।
ಮೋಹಾದಾರಭ್ಯತೇ ಕರ್ಮ ಯತ್ತತ್ತಾಮಸಮುಚ್ಯತೇ ॥

"ಮುಂದಿನ ಫಲವನ್ನೂ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ತನಗೆ ಆಗುವ ವೆಚ್ಚವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಆಗಬಹುದಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ತನಗೆ ಇರುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಯೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಕರ್ಮವು ತಾಮಸ ವೆನಿಸುವದು." (೧೮.೨೫) ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಗಫಲದ ವಿಚಾರ ತಕ್ಕಭಾವನೆ ಇವುಗಳಿರುವ ದೇನೂ ಪಾಪವಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸುವ ಗೋಜಿಗೇ ಹೋಗದೆ ಅದರಿಂದ ತನಗೆ ಏನಾದರೂ ಆಗಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಆಗಲಿ—ಎಂದು ಹುಚ್ಚನ ಹಾಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಮಹಾಪಾಪವು. ಇದು ಗೀತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಉತ್ತಮಕರ್ಮ ದಲ್ಲಿ ಸಂಗವಿರಬೇಕು, ಗುಣಸಂಗವಿರಬಾರದು; ಭಗವದ್ಭಾವನೆಯಿರಬೇಕು ರಾಗದ್ವೇಷ ಗಳೆಂಬ ದುರ್ಭಾವನೆಗಳು ಇರಬಾರದು. ಫಲದ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರಬೇಕು. ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದಾ ಗುವ ಅಲ್ಪಫಲಕ್ಕೆ ಜೋಲುತ್ತಿರಬಾರದು. ಇದೀಗ ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶ. ಇಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು

ಮಾಡುವ ಪುರುಷರು ಹೆಚ್ಚಿದರೆಂದರೆ ದೇಶಕ್ಕೆ ಅಪಾಯವಾಗುವದಂತೂ ದೂರದ ಮಾತು. ಅವರಿರುವ ದೇಶವು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಪವಿತ್ರಕ್ಷೇತ್ರವಾಗುವದು. ಅದೇ ಭೂವೈಕುಂಠ ವಾಗಿರುವದು.

೧೧೫. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಉತ್ತಮಸ್ವರೂಪದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವ ಜಾಣತನ ವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕರ್ಮವು ಒಳ್ಳೆಯದೆ ಸರಿ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಕರ್ಮವು ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಲಾಭ, ಖ್ಯಾತಿ, ಪೂಜೆಗಳಿಗಾಗಲಿ ಬಹುಜನರ ಐಹಿಕಸುಖವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವದಕ್ಕಾಗಲಿ, ಪರಲೋಕದ ಸೌಖ್ಯ ವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಹವಣಿಸುವದೇನೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ಮೂಡದೆ, ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದೆ, ತನಗಾಗುವ ಅಲ್ಪಫಲಕ್ಕೆ ಜೋಲುಬೀಳದೆ 'ಇದನ್ನು ನಾನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಡುವೆನು' ಎಂದು ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವೇ ಉತ್ತಮಕರ್ಮವು. ಅದೇ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕರ್ಮಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವ ದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು 'ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ತ್ಯಾಗ' (೧೮.೯) ಉತ್ತಮರೀತಿ ಯಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುವ ಬಗೆ. ಎಂದು ಕರೆಯುವದು. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕರ್ಮದ ಸೋಂಕು ತನಗಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುವ ಜಾಣತನವನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮಯೋಗ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂಥ ಉತ್ತಮ ಕರ್ಮವು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವದಕ್ಕೆ ಒಂದಾನೊಂದು ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇಕಾಗುವದು. ಅದಕ್ಕೆ ಯೋಗವೆಂದು ಹೆಸರು; ಈ ಯೋಗದಿಂದ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವು ಕರ್ಮಯೋಗವು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ

ಯೋಗಸ್ಥಃ ಕುರು ಕರ್ಮಾಣಿ ಸಂಗಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ಧನಂಜಯ।
ಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೋಃ ಸಮೋ ಭೂತ್ವಾ ಸಮತ್ವಂ ಯೋಗ ಉಚ್ಯತೇ॥

"ಎಲೈ ಧನಂಜಯನೆ, ಸಂಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಬಿಡಲಿ, ಸಮತೆಯಿಂದಿದ್ದುಕೊಂಡು ಯೋಗಸ್ಥನಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡು, ಸಮತ್ವವೇ ಯೋಗವೆನಿಸುವದು" (೨.೪೮) ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಅಪ್ಪಣೆಕೊಡಿಸಿರುವನು.

೧೧೬. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಈ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅರ್ಜುನನೂ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲವೆ? ತನ್ನೆದುರಿಗೆ ನಿಂತಿದ್ದ ದುರ್ಯೋಧನನ ಕಡೆಯವರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲೆ ಅವನಿಗೂ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಹಾಗೆಯೇ ಹೃದಯ ಕರಗಿತು. ಅವರ ಮೇಲಿನ ಮರುಕದಿಂದ 'ನಾನು ಇವರ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಬಾಣವನ್ನು ಬಿಡಲಿ?' ಎಂದು ಅವನು ಕೃಪಾಪರವಶನಾಗಿ ಯುದ್ಧಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹಿಂಜರಿದನು. ಆದರೆ ಈ ಮನೋಭಾವಗಳಿಗೆ ಇದು ಸಮಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಬಂದದ್ದು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ. ತನ್ನ ಶತ್ರುಗಳ ಸೊಕ್ಕನ್ನು ಮುರಿದು ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಾಂಸವನ್ನೂ ರಕ್ತವನ್ನೂ ಮಾರಿಮಸಣಿ ಗಳಿಗೆ ಉಣಬಡಿಸುವೆನೆಂಬ ಮೈಯುಬ್ಬಿನಿಂದ ತನ್ನ ರಥವನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸು ವಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದ ಅರ್ಜುನನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುತ್ತಾ "ಅಯ್ಯೋ! ನನ್ನವರನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊಡೆದುಬಡಿದು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವದೆ? ಎಂಥ ಅನ್ಯಾಯ!" ಎಂದು ಬಾಣ

ಬತ್ತಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದನು. ಇದು ನಿಜವಾದ ಪ್ರೇಮವೆನಿಸುವದೆ? ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಈ ಮೋಹವು ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ನಿಲ್ಲುವದು? ಎದುರುಕಡೆಯಿಂದ ಎರಡು ಕವಲಂಬುಗಳು ಬಂದರೆ ಸಾಕು, "ಅಹಹಾ! ಇವರಲ್ಲವೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳು ವನವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಮೋಸದಿಂದ ಧರ್ಮರಾಯನನ್ನೂ ಅವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ನಮ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅಟ್ಟಿರುವವರು. ಈಗ ಇವರ ಮೇಲೆ ನಾನು ದಯೆ ತೋರಿಸಲೆ? ಛಿ! ಎಲ್ಲಿಯ ಮಾತು ದಂಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸೋದರಮಾವನೆ? ಬಂಧುಗಳಾಗಲಿ ಬಾಂಧವರಾಗಲಿ, ಈಗ ಯಾರ ಮುಖವನ್ನೂ ನೋಡಬಾರದು" ಎಂದು ತನ್ನ ಅಮೋಘಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿಬಿಡುವನು. ("ಸೇನೆಯನ್ನು ಕೌರವರ ಮೇಲೆ ಕಳುಹಿಸುವದು ಯುಕ್ತವೆ? ನಮ್ಮವರನ್ನು ನಾವು ಕೊಲ್ಲಬಹುದೆ? ಗುರುಹಿರಿಯರನ್ನು ಕೊಂದರೆ ನಮಗೆ ಜಯವಾದರೆ ಜಯವೆನಿಸೀತೆ?" ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಧರ್ಮರಾಯನು ಸಂಶಯಗೊಂಡಿರುವಾಗ "ಕುಂತಿಯೂ ವಿದುರನೂ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಅಧರ್ಮವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಆಡಲಾರರೆಂದು ನನ್ನ ಧೃಢನಂಬಿಕೆಯುಂಟು" (ಉ. ಪ. ೧೫೪.೨೪,೨೫) ಎಂದು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವನು). ಅರ್ಜುನನು (ಉದ್ಯೋ. ೧೬೩-೭, ೮) ಹಿಂದೆ ದುರ್ಯೋಧನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಮೂಲಕ ಅಂದದ್ದು—

ಭಾವಸ್ತೇ ವಿದಿತೋಽಸ್ಮಾಭಿಃ ದುರ್ಬುದ್ಧೇ ಕುಲಪಾಂಸನ।
ನ ಹನಿಷ್ಯನ್ತಿ ಗಾಙ್ಗೇಯಂ ಪಾಣ್ಡವಾ ಘೃಣಯೇತಿ ಹಿ॥
ಯಸ್ಯ ವೀರ್ಯಂ ಸಮಾಶ್ರಿತ್ಯ ಧಾರ್ತರಾಷ್ಟ್ರ ವಿಕತ್ಥಸೇ।
ಹನ್ತಾಸ್ಮಿ ಪ್ರಥಮಂ ಭೀಷ್ಮಂ ಮಿಷತಾಂ ಸರ್ವಧನ್ವಿನಾಮ್॥

ಉದ್ಯೋ. ೧೬೩-೭, ೮

ದುರ್ಬುದ್ಧಿಯೇ ಕುಲವನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವುವವನೇ ನಿನ್ನ ಅಂತರ್ಯವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಿತು. ಪಾಂಡವರು ಕರುಣೆಯಿಂದ ಭೀಷ್ಮನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವದಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲವೇ (ಅವನನ್ನು ಸೇನಾಪತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದು) ದುರ್ಯೋಧನ ಯಾವನ ಬಲವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವೆಯೋ ಆ ಭೀಷ್ಮನನ್ನು ಎಲ್ಲ ಬಲ್ಲಾಳುಗಳ ಸಮಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಲ್ಲಲಿರುವೆನು.

ಹೀಗೆ ಮನೋಭಾವಗಳಿಗೆ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿದ್ದ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಕಂಡು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು **ಕ್ಲೈಬ್ಯಂ ಮಾ ಸ್ಮ ಗಮಃ ಪಾರ್ಥ** "*ಅರ್ಜುನನೆ ಹೇಡಿಯಾಗದಿರು*" (೨.೩) ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ.

ಯದಹಂಕಾರಮಾಶ್ರಿತ್ಯ ನ ಯೋತ್ಸ್ಯ ಇತಿ ಮನ್ಯಸೇ।
ಮಿಥ್ಯೈಷ ವ್ಯವಸಾಯಸ್ತೇ ಪ್ರಕೃತಿಸ್ತ್ವಾಂ ನಿಯೋಕ್ಷ್ಯತಿ।
ಸ್ವಭಾವಜೇನ ಕೌನ್ತೇಯ ನಿಬದ್ಧಃ ಸ್ವೇನ ಕರ್ಮಣಾ।
ಕರ್ತುಂ ನೇಚ್ಛಸಿ ಯನ್ಮೋಹಾತ್ಕರಿಷ್ಯಸ್ಯವಶೋಽಪಿ ತತ್॥

"ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿ ನೀನು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ ಎಂದುಕೊಂಡಿರುವೆಯಷ್ಟೆ. ಈ

ನಿನ್ನ ನಿಶ್ಚಯವು ವ್ಯರ್ಥವೇ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿನ್ನ ಪ್ರಕೃತಿಯು ನಿನ್ನನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿಸಿಬಿಡುವದು. ನಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ನೀನು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಕಟ್ಟುಬೀಳುತ್ತೀಯೆ. ಈಗ ನಾನು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುವದಕ್ಕೆಳಸಿರುವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿನ್ನಧೀನವಿಲ್ಲದೆಯೆ ನೀನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುವದು." (೧೮-೫೯, ೬೦)

ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಅರ್ಜುನನ ಆಗಿನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗಿತ್ತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಅವನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಬರುವ ಶೋಕ ಮೋಹಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಎಡೆಗೊಡುತ್ತಾ ಅವುಗಳ ಜೀತಗಾರನಂತೆ ದುಡಿಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದನು. ಅವನೇನೋ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸರ್ವ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಕಂಪನೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಲೌಕಿಕ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನೂ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನೂ ಗೌರವವನ್ನೂ ಕೊಡುವ ಅಂಥ ಸಂಧಿಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದು ತೀರ ಅಯುಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಧರ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮಯುದ್ಧವನ್ನು ಬಿಡುವದೇ ಪಾಪಕರವಾಗಿತ್ತು (೨.೩೩). ಏಕೆಂದರೆ ಪಾಂಡವರನ್ನು ಕೌರವರು ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸೋಲಿಸಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಶಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧರ್ಮವು ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವಾಗ, ತಮ್ಮವರೆಲ್ಲರೂ ಅಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಿರುವಾಗ ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ಅರ್ಜುನನಂಥವರಿಗೆ ಯುದ್ಧಮಾಡುವದೇ ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಹೊರತು 'ಕುಯ್ಯೋ ಮೊರೆಯೊ!' ಎಂದು ಹೇಡಿಗಳಂತೆ ಕೂಗಿಕೊಳ್ಳುವದೇನೂ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇವನು ಯಾವದೋ ಕುಂಟುನೆಪ ತೆಗೆದು 'ಪೂಜ್ಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೊಲ್ಲಲಿ, ನೆಂಟರನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೊಲ್ಲಲಿ?' ಎಂದು ಒಂದು ಗೋಳನ್ನು ತೆಗೆದಿದ್ದನು. ಇದು ಹೇಡಿತನವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು? ಇನ್ನು ತತ್ತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರಂತೂ ಅರ್ಜುನನು ಆಗ ಮಾಡಿದ್ದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಪರಾಧವು. ತಿಳಿದವನು 'ಇದು ಸಲ್ಲದ ಕರ್ಮವೆಂದು ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಡುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ಅದನ್ನು ಹಿಡಿಯುವದಿಲ್ಲ' (೧೮.೧೦). ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವನು. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವನು ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಅಳುತ್ತಿದ್ದಾನಾದ್ದರಿಂದ ಅದೊಂದು ಬಗೆಯ ಆತ್ಮಹತ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಯಾವ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಅರ್ಜುನನ ನಡತೆಯು ಸರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯನ್ನುಪದೇಶಿಸಿ ಕಾಪಾಡಬೇಕೆಂದು ಶರಣುಹೊಕ್ಕಿರುವದರಿಂದ ಅವನ ಮೇಲೆ ದಯೆಯಿಟ್ಟು ಭಗವಂತನು ಸಕಲವಿಧವಾದ ಶೋಕಮೋಹಗಳನ್ನೂ ಗೆಲ್ಲುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಯೋಗವನ್ನೂ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ.

೧೧೭. ಇದಿರಲಿ, ಇನ್ನು ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸೋಣ. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಿರುವದು. ನಾನು ಮಾಡುವೆನೆಂಬ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಕರ್ಮದ ಫಲಕ್ಕೆ ಬಾಯಿನೀರು ಕರೆಸುತ್ತಾ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ದುಡಿಯುವದು ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವರು. ಆದರೆ ನಾನೆಂಬ ಸಂಗವನ್ನು ಅಂಟಿಸದೆ ಫಲದ ಆಸೆಗೆ ಮರುಳಾಗದೆ

ತನ್ನ ಮನೋಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕರ್ತವ್ಯ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರವು. ಇದನ್ನು ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಕರ್ಮವೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇದನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಬುದ್ಧಿಯ ಸಮತೆಗೇ ಯೋಗವೆಂಬ ಹೆಸರು.

ದೂರೇಣ ಹ್ಯವರಂ ಕರ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯೋಗಾದ್ಧನಂಜಯ।
ಬುದ್ಧೌ ಶರಣಮನ್ವಿಚ್ಛ ಕೃಪಣಾಃ ಫಲಹೇತವಃ॥
ಬುದ್ಧಿಯುಕ್ತೋ ಜಹಾತೀಹ ಉಭೇ ಸುಕೃತದುಷ್ಕೃತೇ।
ತಸ್ಮಾದ್ಯೋಗಾಯ ಯುಜ್ಯಸ್ವ ಯೋಗಃ ಕರ್ಮಸು ಕೌಶಲಮ್॥

"ಎಲೈ ಧನಂಜಯನೆ, ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಮಿಕ್ಕಕರ್ಮವು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯದಾಗಿರುವದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಶರಣುಹೊಂದು. ಫಲಕ್ಕೆಂದು ಕರ್ಮಮಾಡುವರೆಲ್ಲ ಕೀಳರು. ಯಾವನಲ್ಲಿ ಈ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವದೋ ಅವನು ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳೆರಡನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗಮಾಡು. ಯೋಗವೇ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜಾಣತನವು." (೨.೪೯, ೫೦)

ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುವದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

೧೧೮. ಇದುವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಕರ್ಮಯೋಗದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಲ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಂಡರೆ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗೊತ್ತುಹಚ್ಚುವದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಯೋಗಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಸ್ವಧರ್ಮವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ತತ್ತ್ವವು. ಯಾವದು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು, ಯಾವದು ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವು. ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವದೇ ಹೊರತು ಯಾವದಾದರೊಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೋಧಿಸುವದಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ತವ್ಯಾಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಾರದೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾರ್ಥವೆಂಬುದೇನೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಹಿತಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸು ಹಾಕುವವರಾದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯು ಈ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಸಹಾಯವಾಗಿರುವದು. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ನಡತೆಯು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸೀತೇ ಹೊರತು ಇಂಥಿಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೀಗೆಯೇ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅದು ತಿಳಿಸಲಾರದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಾವೇ ನಮ್ಮನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದಲೂ ಕಾಲದ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೂ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಗೀತೋಪದೇಶದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯವೆಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಯಾ ವರ್ಣದವರಿಗೆ ಬಿಂಗಡ

ವಾಗಿದ್ದ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂಬುದನ್ನು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅರಿಯಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿರುವ ದೇಶಕಾಲಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಯೋಗವು ಹೊಂದುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳು ವಿಕಲವಾಗಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಮಿಕ್ಕದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಹುಟ್ಟಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಏನಾದರೊಂದೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವದು ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುವದೋ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಉದ್ದೇಶವು. ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಆಯಾ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದರೆ ಈಶ್ವರನು ನಮಗೆ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಉತ್ತಮ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಮಿಸುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ **ಸರ್ವರೂ ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಕರ್ಮಯೋಗದ ಮೊದಲನೆಯ ತತ್ತ್ವವು.**

೧೧೯. ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸು ಇವುಗಳೇ ಮುಖ್ಯವು. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಯಜ್ಞವೆಂಬ ಒಂದೇ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಅಡಕಮಾಡಿಬಿಡಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಜ್ಞವೆಂದರೆ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗ. ಈ ಕರ್ಮಗಳ ಉದ್ದೇಶವೆಲ್ಲ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗವೇ.

ಏತಾನ್ಯಪಿ ತು ಕರ್ಮಾಣಿ ಸಂಗಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ಫಲಾನಿ ಚ।
ಕರ್ತವ್ಯಾನೀತಿ ಮೇ ಪಾರ್ಥ ನಿಶ್ಚಿತಂ ಮತಮುತ್ತಮಮ್ ॥

"ಈ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಸಂಗವನ್ನೂ ಫಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಎಲೈ ಪಾರ್ಥನೆ, ನನ್ನ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಉತ್ತಮ ಮತವು." (೧೮.೬)

ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದೇ ಯಜ್ಞಾರ್ಥವಾದ ಕರ್ಮವು; ಯಜ್ಞಾರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವು ಬಂಧಕವಲ್ಲ. "ದ್ರವ್ಯಯಜ್ಞ, ತಪೋಯಜ್ಞ, ಯೋಗಯಜ್ಞ, ಅಧ್ಯಯನಯಜ್ಞ, ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞ" (೪.೨೮) ಎಂದು ಯಜ್ಞಗಳು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿರುವವು. ಈ ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಸ್ವಭಾವವಿರುವದು. ಅದೇ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗವು. ಹೀಗೆ ಯಜ್ಞಾರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವೇ ಬಂಧವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವದೆಂದೂ **ಯಜ್ಞಾಯಾಚರತಃ ಕರ್ಮ ಸಮಗ್ರಂ ಪ್ರವಿಲೀಯತೇ** "*ಯಜ್ಞಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಡಗಿ ಹೋಗಿ ಬಂಧಕವಲ್ಲದ್ದಾಗುವದು.*" (೪.೨೩) ಎಂಬುದೇ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಎರಡನೆಯ ತತ್ತ್ವವು.

೧೨೦. ಯಜ್ಞ, ತಪಸ್ಸು, ದಾನ, ಈ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿದ್ದರೆ, ಅವು ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಕರ್ಮಗಳೆನಿಸುವವು. ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂಬ ಸಂಗವಿಲ್ಲದಿರುವದು, ಇಂಥ ಫಲವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಕೋರಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿರುವದು, ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಲ್ಲದಿರುವದು—ಇವೇ ಆ ಮೂರು ಗುಣಗಳು. ಈ ಸ್ವಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಕುಂದು ಕೊರತೆಯಿದ್ದರೆ ರಾಜಸಕರ್ಮವೆಂದೂ ತಾಮಸಕರ್ಮವೆಂದೂ ಹೆಸರುಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜಸಕರ್ಮವು ನಡುತರದ್ದಾಗಿಯೂ ತಾಮಸಕರ್ಮವು ಅತ್ಯಂತ ಕೀಳಾಗಿಯೂ ಇರುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ: ಯಾವ ಫಲವನ್ನೂ

ಕೋರದೆ ಈ ಕರ್ಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವದೆಂಬುದೊಂದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾಗ ಮಾಡುವದೊಂದೇ ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸಮಾಧಾನ ಚಿತ್ತದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಯಜ್ಞವು ಸಾತ್ತ್ವಿಕವೆನಿಸುವದು. ಫಲವು ತನಗೆ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೂ, ಜನರು ತನ್ನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಲೆಂದೂ ಮಾಡುವ ಯಜ್ಞವು ರಾಜಸವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. (ಶಾಸ್ತ್ರ) ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅನ್ನಸಂತರ್ಪಣೆಯಾಗಲಿ ಮಂತ್ರವಾಗಲಿ, ದಕ್ಷಿಣೆಯಾಗಲಿ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲದೆ ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ತಾಮಸವೆನ್ನುವರು. ಫಲವನ್ನು ಕೋರದೆ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ತಪಸ್ಸು ಸಾತ್ತ್ವಿಕವೆನಿಸುವದು. ತನಗೆ ಗೌರವವು ಸಿಗಬೇಕೆಂದು ದಂಭದಿಂದ ಮಾಡಿದ ತಪಸ್ಸು ರಾಜಸವು. ಮೂಢ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದ ಪಟ್ಟನ್ನು ಬಿಡದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಹಾಳಾಗಲೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡುವದು ತಾಮಸ ತಪಸ್ಸು. ಇದರಂತೆ ಪ್ರತ್ಯುಪಕಾರವನ್ನೇನೂ ಬಯಸದೆ ಉತ್ತಮಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯನಾದವನಿಗೆ ವಿಧಿಯಿಂದ ಕೊಟ್ಟದಾನವು ಸಾತ್ತ್ವಿಕವೆನಿಸುವದು. ತನಗೆ ಇವನಿಂದ ಇಂಥ ಉಪಕಾರವಾಗ ಲೆಂದೂ ಈ ದಾನದಿಂದ ಇಂಥ ಫಲವಾಗಬೇಕೆಂದೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಕಟಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೊಡುವ ದಾನವು ರಾಜಸವೆನಿಸುವದು. ದೇಶ, ಕಾಲ, ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೂ ವಿವೇಚಿಸದೆ ಅನಾದರದಿಂದಲೂ ತಿರಸ್ಕಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ಕೊಟ್ಟ ದಾನವು ತಾಮಸವೆನಿಸುವದು." (೧೭.೧೧-೧೩, ೧೭.೧೭-೨೨) **ಈ ಭೇದವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಸಾತ್ತ್ವಿಕಕರ್ಮವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಕರ್ಮಯೋಗದ ಮೂರನೆಯ ತತ್ತ್ವವು.**

೧೨೧. ಕರ್ಮಗಳ ಮೂಲವೆಲ್ಲ ಸತ್ತ್ವ, ರಜ, ತಮ ಎಂಬ ಮೂರುಗುಣಗಳದ್ದಾದ್ದ ರಿಂದ ಮೂರು ಗುಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತು ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂಬುದು ತಾನೆ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ತತ್ತ್ವವಿತ್ತು ಮಹಾಬಾಹೋ ಗುಣಕರ್ಮವಿಭಾಗಯೋಃ।
ಗುಣಾ ಗುಣೇಷು ವರ್ತಂತ ಇತಿ ಮತ್ವಾ ನ ಸಜ್ಜತೇ॥

"ಇಂಥಿಂಥ ಗುಣಗಳು ಇಂಥಿಂಥ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವವೆಂಬ ವಿಂಗಡವನ್ನು ಬಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಇಂದ್ರಿಯ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಗುಣಗಳು ವಿಷಯರೂಪವಾಗಿರುವ ಗುಣ ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವವು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಂಗವಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುವನು." (೩.೨೮)

ಗುಣಗಳ ಕೆಲಸಗಳು ಇಂಥವೆಂದು ಸಂಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವಿದ್ದವನಿಗೆ ಅಹಂಕಾರವಾಗಲಿ ಕರ್ಮದಿಂದಾಗುವ ಉಪಟಳವಾಗಲಿ ಗಂಟುಬೀಳುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗವಿರು ವವರಿಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಫಲಗಳ ಸವಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಯಾವನು ನಿಸ್ತ್ರೈಗುಣ್ಯನಾಗುವನೋ ಅವನನ್ನು ಕರ್ಮಗಳ ಸಂಗವಾಗಲಿ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವಾಗಲಿ ತೊಡಕಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನರಿತು ಮನುಷ್ಯನು ಮೂರುಗುಣಗಳನ್ನು ಮೀರುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಬೇಕು. (೨.೪೫) ಮೂರು ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಬಲವಾಗಿರುವಾಗ ಮಿಕ್ಕೆರಡರ ಶಕ್ತಿಯು

ಕುಗ್ಗಿರುವದರಿಂದ (೧೪.೧೦) ತಮಸ್ಸನ್ನು ರಜಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ, ರಜಸ್ಸನ್ನು ಸತ್ತ್ವದಿಂದಲೂ ಗೆದ್ದು ಸತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಯಾವಾಗಲೂ ಸತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಾತನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೂರು ಗುಣಗಳನ್ನೂ ದಾಟುವನು. ಏಕೆಂದರೆ ಬರಿಯ ಸತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಸತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರತನಾಗಿರುವವನನ್ನು 'ನಿಸ್ತ್ರೈಗುಣ್ಯನು' (೨.೪೫) 'ತ್ರಿಗುಣಾತೀತನು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತ್ರಿಗುಣಾತೀತನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ತ್ರಿಗುಣಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದೆ ಜ್ಞಾನಯೋಗದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **ತ್ರಿಗುಣಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ಕರ್ಮಯೋಗದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ತತ್ತ್ವವು."**

೧೨೨. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ವಭಾವವು ಹೇಗಿರಬೇಕು? ಜನತೆಯ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬ ಒಣಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವು ಹೊಟ್ಟನ್ನು ಕುಟ್ಟಿದಂತೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುವದು. ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಮ್ಮಿಂದ ಸಹಾಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುವದರಿಂದ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಷ್ಟವುಂಟು. ನಾವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಿ ಬಿಡಲಿ ಜಗತ್ತೇನೋ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವದು. ಜಗತ್ತು ಬರುಬರುತ್ತಾ ಉತ್ತಮಸ್ಥಿತಿಗೆ ಏರುತ್ತಿರುವದೆಂದು ಕೆಲವರು ತಿಳಿದಿರುವರು. ಅದು ಬರುಬರುತ್ತಾ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಿರುವದೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ತಿಳಿದಿರುವರು. ನಿಜವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಏರುವದೂ ಇಲ್ಲ ಇಳಿಯುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಈಗ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವದು. ನಮ್ಮ ಸಹಾಯವೇನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ನಮ್ಮಿಂದ ಅದು ಬದುಕಬೇಕೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದ ಮಾತು. ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ನಾವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕರ್ಮರೂಪ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆಯಲ್ಲ—ಎಂದು ಸಂತೋಷದಿಂದ ವರ್ತಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವದು.

ಕಾಯೇನ ಮನಸಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಕೇವಲೈರಿಂದ್ರಿಯೈರಪಿ।
ಯೋಗಿನಃ ಕರ್ಮ ಕುರ್ವನ್ತಿ ಸಂಗಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾತ್ಮಶುದ್ಧಯೇ॥

"ಕರ್ಮಯೋಗಿಗಳಾದವರು ಸಂಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿರ್ಮಮತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿ ಶರೀರದಿಂದಲೂ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೂ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯಾಗಲೆಂದು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವರು." (೫.೧೧)

ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಜನೋಪಕಾರಕ್ಕಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗೇ—ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವದೆಂಬುದು ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಐದನೆಯ ತತ್ತ್ವವು.

೧೨೩. ಇನ್ನು ಕರ್ಮಯೋಗದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಉಳಿದಿರುವದು. "ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಹೇಗೆ? ಸಂಗವಿಲ್ಲದೆ ಫಲಾಶೆಯಿಲ್ಲದೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?

ಮೂರು ಗುಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವ ರೀತಿ ಹೇಗೆ? ನಾವು ಉತ್ತಮ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವೆವೆಂಬ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದಿರುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದೀಗ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆಲ್ಲ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. "ಯೋಗಸ್ಥಃ ಕುರು ಕರ್ಮಾಣಿ" "ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು", "ಸಮತ್ವಂ ಯೋಗ ಉಚ್ಯತೇ" "ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮತೆಯೇ ಯೋಗವೆನಿಸುವದು." (೨.೪೮) ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಗೂ ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಿಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ. "ಯೋಗದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವದು ಹೇಗೆ?" ಎಂಬ ಯೋಚನೆಯು ಬಂದೇ ಬರುವದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಈಶ್ವರನಾಸ್ತಿಕರೋ, ಅವರಿಗೆ ಅವರೇ ಗತಿ. ಅವರು ಹೇಗೋ ಮಾಡಿ ಈ ಯೋಗವೆಂಬ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಲ ಮಹಾಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಹೇಗೋ ಮಾಡಿ ಅವರು ಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಅವರು ಕರ್ಮಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವರು. ಹೀಗೆ ದೃಢಸಂಕಲ್ಪವನ್ನೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾರು ಶ್ರದ್ಧಾವಂತರಾಗಿರುವರೋ ಯಾರು ತಾವು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳಿಗೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸಕಲವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೂ ಮೂಲಾಧಾರಭೂತನಾದ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಜಗದೀಶ್ವರನೊಬ್ಬನುಂಟೆಂದು ನಂಬಿರುವರೋ ಅಂಥವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವುಂಟು. ಆ ರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಅವರು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಗುರಿಯಾದ ಆತ್ಮಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಂಥ ಶ್ರದ್ಧಾಳುಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಬೋಧಿಸಿರುವದೇನೆಂದರೆ

ಮಯಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ಸಂನ್ಯಸ್ಯಾಧ್ಯಾತ್ಮಚೇತಸಾ।
ನಿರಾಶೀರ್ನಿರ್ಮಮೋ ಭೂತ್ವಾ ಯುಧ್ಯಸ್ವ ವಿಗತಜ್ವರಃ॥

"ಪವಿತ್ರವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸಕಲಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಣೆಮಾಡಿ ಫಲಾಶೆಯಾಗಲಿ ಸಂಗವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ಯೋಚನೆಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಯುದ್ಧಮಾಡು." (೩.೩೦)

ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವನ್ನೆಲ್ಲ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸುವಷ್ಟು ಸುಕರವಾದ ಮಾರ್ಗವು ಮತ್ತೊಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳೂ ಅವನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವವು. ನಾವು ಸುಮ್ಮನೆ ಆತನ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಸಾಗಿಸುವ ಸೇವಕರು. ನಾವು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದ ಫಲವೆಲ್ಲ ಆತನಿಗೇ ಸಲ್ಲತಕ್ಕದ್ದು. ನಾವು ಆತನ ಕೈಯ ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳು. ನಮಗೆ ಕರ್ಮದ ಫಲದ ಗೋಜು ಏತಕ್ಕೆ? ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ,

ಕಾಯೇನ ವಾಚಾ ಮನಸೇಂದ್ರಿಯೈರ್ವಾ
ಬುದ್ಧ್ಯಾತ್ಮನಾ ವಾ ಪ್ರಕೃತೇಃ ಸ್ವಭಾವಾತ್।
ಕರೋತಿ ಯದ್ಯತ್ಸಕಲಂ ಪರಸ್ಮೈ
ನಾರಾಯಣಾಯೇತಿ ಸಮರ್ಪಯೇತ್ತತ್॥ (ಭಾಗ)

"ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಶರೀರದಿಂದಲಾಗಲಿ, ಮಾತಿನಿಂದಲಾಗಲಿ, ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ

ಲಾಗಲಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲಾಗಲಿ, ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲಾಗಲಿ ಏನೇನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನಾರಾಯಣನಿಗೆ ಎಂದು ಸಲ್ಲಿಸತಕ್ಕದ್ದು." ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವನ್ನು ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವು ಎಡೆಬಿಡದೆ ನಡೆದು ಕೊನೆಗೆ ಅದೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಜೀವಾಳವಾಗಿ ಬಿಡಬೇಕು. ಆಗ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿಯೇ ತೀರುವದು. ಅರ್ಜುನನು ಯುದ್ಧಮಾಡಿ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಯೇ ಮೇ ಮತಮಿದಂ ನಿತ್ಯಮನುತಿಷ್ಠಂತಿ ಮಾನವಾಃ।
ಶ್ರದ್ಧಾವಂತೋಽನಸೂಯಂತೋ ಮುಚ್ಯಂತೇ ತೇಽಪಿ ಕರ್ಮಭಿಃ॥

"ಯಾವ ಜನರು ಈ ನನ್ನ ಮತದಂತೆ ನಿತ್ಯವೂ ಅಸೂಯಾರಹಿತರಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವರೋ ಅಂಥ ಶ್ರದ್ಧಾವಂತರೂ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದುವರು." (೩.೩೧) ಎಂದು ಆತನು ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರಿಗೂ, ಶಾಂತಿಪ್ರಿಯರಾಗಿರುವವರಿಗೂ ಬಡವರಿಗೂ ಬಲ್ಲಿದರಿಗೂ ರಾಜರಿಗೂ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೂ ಇದೊಂದೇ ಅನುಶಾಸನವು. "ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಸಂಗವೂ ಫಲಾಶೆಯೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಅರ್ಪಣೆಮಾಡುತ್ತಿರಿ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಿಮಗೆ ಕರ್ಮಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಆಗಿಯೇ ತೀರುವದು." ಆದ ಕಾರಣ **ಪರಮೇಶ್ವರಾರ್ಪಣ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸಕಲಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಕರ್ಮಯೋಗದ ಕೊನೆಯ ತತ್ತ್ವವು.**

೧೨೪. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಮುಗಿಯಿತು. ಈ ಜನ್ಮದ ಬಾಳುವೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ಈ ಯೋಗದ ಉದ್ದೇಶವು. ಕರ್ಮಯೋಗಿಯು ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದೇ ನಿಜವಾದ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯೆಂಬ ರಹಸ್ಯವು ಆತನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವದು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯೆಂಬುದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದರ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಬಿಡುವದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದಾನೊಂದು ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವದು. ಯಾರು ಯೋಗವೆಂಬ ಮನಸ್ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವರೋ ಅವರೇ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತವರಾಗಿರುವರು. ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಯಾವಾತನು ಇಂಥ ಉತ್ತಮ ವಿಶ್ರಾಂತಿಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವನೋ ಆತನೇ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಗ್ರೇಸರನೆನಿಸುವನು. ಅಂಥ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯನ್ನು ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ.

ಧ್ಯಾನಯೋಗ

19. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ಥಾನ

೧೨೫. ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅಸಂಗ ಅಕಾಮ ಅರಾಗದ್ವೇಷ ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತು. ಆ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವು ನಿಜವಾಗಿ ಕರ್ಮದ ಎಂದರೆ ಹೊರಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿರದೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವವನ ಬುದ್ಧಿಯ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿರುವವೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಹೊರಡುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇನೆಂದರೆ ಕರ್ಮವು ಬಂಧಕವಾಗುವದೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ. ಆ ಬಂಧದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ. ಹೊರಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಚರಾಚರಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮಮಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವದಾದರೂ ಬುದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವರು ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬದ್ಧರಾಗಿರುವರು. ಕೆಲವರು ಅದಕ್ಕೆ ಸಿಗದೆ ಸುಖಿಗಳಾಗಿರುವರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ,

ಬುದ್ಧಿಯುಕ್ತೋ ಜಹಾತೀಹ ಉಭೇ ಸುಕೃತದುಷ್ಕೃತೇ।
ತಸ್ಮಾದ್ಯೋಗಾಯ ಯುಜ್ಯಸ್ವ ಯೋಗಃ ಕರ್ಮಸು ಕೌಶಲಮ್ ॥

"ಯಾವನು ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವನೋ ಅವನು ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳೆರಡನ್ನೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಯೋಗವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊ; ಯೋಗವೇ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೌಶಲವು." (೨.೫೦) ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಅಪ್ಪಣೆಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಈ ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿಯೆಂಬುದು ಯಾವದು? ಈ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆ? ಇದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವನು ಹೇಗೆ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳೆಂಬ ಬಂಧಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ? ಆಗ ಅವನಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದರೂ ಏನು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವದೇ ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಉದ್ದೇಶವು. ಈ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ "ಬುದ್ಧಿಯೋಗ"ವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಇಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧೨೬. ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳ ಹೊರಗಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅವುಗಳಿಂದ ನಮಗೂ ಉಳಿದವರಿಗೂ ಆಗುವ ಫಲವನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ; ಧ್ಯಾನಯೋಗದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗಿರಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವದಿಷ್ಟನ್ನೇ ವಿಚಾರಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರದ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಧ್ಯಾನಯೋಗಿಗಳು ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಚಾರವು ಅವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ ತಿಳಿದು ಮೋಸಹೋಗಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬನೇ

ಸಾಧಕನು ಕರ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯೂ ಬುದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಧ್ಯಾನ ಯೋಗಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ರೂಪಾಯಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ದಿನಸು ಎಷ್ಟು ಬರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವಾಗ ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟಿದಂತಾಗುವದು. ರೂಪಾಯಿಯನ್ನೇ ಕರಗಿಸಿದರೆ ಎಷ್ಟು ಬೆಳ್ಳಿ ಬರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವಾಗ ಆ ಲೋಹದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟಿದಂತಾಗುವದು. ಈ ಎರಡು ಬೆಲೆಗಳೂ ಅದೇ ರೂಪಾಯಿಗೇ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವವೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಕರ್ಮಯೋಗ ಧ್ಯಾನಯೋಗಗಳೆರಡೂ ಒಬ್ಬ ಸಾಧಕನಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುವದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಇರಬೇಕು. ಒಳ್ಳೆಯ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕೊಬ್ಬರಿಯಿರುವದೆಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವಂತೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವಾತನ ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಧ್ಯಾನಯೋಗದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸುವೆವು. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಮಾತನ್ನು ಎತ್ತದೆ ಅನೇಕವೇಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅಂತಃಕರಣದ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಾಚಕರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂದು ಮೊದಲೇ ಕೇಳಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇನೆ.

೧೨೭. ನಾವು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಒರೆಗಲ್ಲೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವದು ಅವಶ್ಯಕ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಹೊರಗಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ನಮಗೆ ರೂಢಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ಗಾಳಿಯು ಬೀಸಿ ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಮರಗಳನ್ನು ಕೆಡವಿದ್ದರೆ, ಸಿಡಿಲು ಬಡಿದು ಭಾರಿಯ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನೂ ಎತ್ತರವಾದ ಪರ್ವತ ಶಿಖರಗಳನ್ನೂ ಕೆಳಕ್ಕುರುಳಿಸಿದರೆ, ನದಿಯ ನೀರು ನೂರಾರು ಅಡಿಗಳಷ್ಟು ಧುಮುಕಿ ಗದ್ದಲ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅಥವಾ ಹರಿದು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಊರನ್ನು ಮುಳುಗಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ, ಬೆಂಕಿಯು ಒಂದು ಕಾಡಿನಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮದ ಮೇಲೆ ಹಾಯ್ದು ಉರಿದು ಬೂದಿಮಾಡಿಬಿಟ್ಟರೆ, ಭೂಕಂಪದಿಂದ ಅಥವಾ ಅಗ್ನಿಪರ್ವತದ ಹಾವಳಿಯಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹಾವಳಿಯಾದರೆ, ಆಗ ನಾವು ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳಿಗಿರುವ ಲೋಕೋತ್ತರವಾದ ಬಲವನ್ನು ಕಂಡು ಬೆಪ್ಪಾಗಿ ಬಾಯಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡು ನಿಂತು ನೋಡುತ್ತಿರುವೆವು. ಇದರಂತೆ ಅಲೆಗ್ಝಾಂಡರ್, ತೈಮೂರಲಂಗ್, ನಾದಿರ್‌ಷಾಹ ಮೊದಲಾದ ವೀರರು ಪರದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ನುಗ್ಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಸಾವಿರಾರು ಜನರನ್ನು ಕೊಂದು ರಕ್ತದ ಕೋಡಿಯನ್ನು ಹರಿಸಿದರೆ ಅಥವಾ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ, ಹರ್ಷವರ್ಧನ, ಅಶೋಕ, ಷಾಜಹಾನ್, ಅಕ್ಬರ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಜನಗಳ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮಸ್ಥಾಪನೆ, ಕಲಾ ಶಾಲೆಗಳು, ಕಟ್ಟಡಗಳು, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ನದಿಯ ಕಾಲುವೆ ಮುಂತಾದ ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಏರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡುವೆವು. ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಒಂದಾನೊಂದು ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ್ದ ಕಿಡಿಗಳೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು, ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಬಹುಜನಗಳ ಮೇಲೆ ಆದ ಪರಿಣಾಮವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಬಿರುಗಾಳಿಯು ಬೀಸಿದ ಮಹಾಕಾರ್ಯವು ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಅನಂತಶಕ್ತಿಯ ಒಂದಂಶಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿಡಿಲು ಬಡಿದು ಹೊರತೋರಿದ ಶಬ್ದವೂ ಅನರ್ಥವೂ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ವಿದ್ಯುತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಪರಿಮಿತ

ಶಕ್ತಿಯ ಒಂದಂಶಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನೀರು ಬಹಳ ಆಳವಾಗಿ ದುಮ್ಮಿಕ್ಕುವದೂ ಊರು ಕೇರಿಗಳ ಮೇಲೆ ನುಗ್ಗುವದೂ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವ ಮಹಾಶಕ್ತಿಯ ಒಂದಂಶ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೂಕಂಪವೂ ಅಗ್ನಿಪರ್ವತದ ಹಾವಳಿಯೂ ಭೂಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ನಿರತಿಶಯ ಶಕ್ತಿಯ ಒಂದಂಶಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ವೀರರೂ ಶೂರರೂ ಉದಾರಿಗಳೂ ವಿದ್ಯಾವಂತರೂ ಮಾಡಿರುವ ಆಯಾ ಮಹಾಕರ್ಮಗಳೆಂಬಿವು ಅವರವರಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅನಂತಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವೇ ಹೊರತು ಅಷ್ಟೇ ಅವರ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲ; ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದಿರುವ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶವೇ ಎಂದೂ ಮನುಷ್ಯರು ಮಾಡುವ ಮಹಾಕಾರ್ಯಗಳು ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯ ಅಂಶಮಾತ್ರವಾಗಿರುವವೆಂದೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದು. ಮಾನವಜಾತಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಈ ಕರ್ಮಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವನು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮದಿಂದ ಗೊತ್ತು ಮಾಡುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವನವನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಗೊತ್ತುಹಚ್ಚುವದೇ ಯುಕ್ತವೆಂಬುದು ತಾನೇ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೨೮. ಕರ್ಮದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವೆವಷ್ಟೆ. ಕರ್ಮವು ಮನುಷ್ಯನದ್ದಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು, ಅವನು ಬುದ್ಧಿಯ ವ್ಯಕ್ತರೂಪನಾಗಿರುವನೆಂಬುದೊಂದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಕರ್ಮದ ಪರಿಣಾಮವು ಏನೇ ಆದರೂ ಆಯಾ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಬುದ್ಧಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗಿತ್ತೆಂಬುದರ ಮೇಲಿಂದಲೇ ಅವನ ಕರ್ಮವು ಅವನದಾಗುವದೆಂಬುದೂ ಒಂದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಒಂದು ಕೆಲಸವು ನೆರವೇರಬೇಕಾದರೆ—

ಅಧಿಷ್ಠಾನಂ ತಥಾ ಕರ್ತಾ ಕರಣಂ ಚ ಪೃಥಗ್ವಿಧಮ್।
ವಿವಿಧಾಶ್ಚ ಪೃಥಕ್ಚೇಷ್ಟಾ ದೈವಂ ಚೈವಾತ್ರ ಪಂಚಮಮ್ ॥

ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಶರೀರವು, ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವವನು, ಆಯಾ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಕರಣಗಳು, ಶರೀರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಬೇರೆಬೇರೆ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು, ಆಯಾ ಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಗ್ರಾಹಕವಾಗಿರುವ ದೈವವು (೧೮.೧೪) ಇಷ್ಟು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮರದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಹಣ್ಣನ್ನು ಕಂಡು ಅದನ್ನು ಕೆಡವಿಕೊಂಡು ಒಬ್ಬನು ತಿನ್ನುತ್ತಾನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಮರವನ್ನು ಕಾಣುವದಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣು, ಹಣ್ಣನ್ನು ಕೆಡವಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಕೈಯಿ, ಮರದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾಲು—ಈ **ಹೊರಗಿನ ಕರಣಗಳು**ಬೇಕು; ಮರವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಏನೋ ತನಗೆ ಗೋಚರವಾಯಿತೆಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸುವ **ಮನಸ್ಸು**, ಇದು ಇಂಥ ರುಚಿಯಾದ ಹಣ್ಣು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ **ಬುದ್ಧಿ—ಈ ಒಳಗಿನ ಕರಣಗಳೂ** ಬೇಕು; ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ಹಣ್ಣನ್ನು ಕೆಡವಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪವು ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಆ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಹಣ್ಣಿನ ರುಚಿಯ **ಸ್ಮರಣೆ**ಯು ಇರಬೇಕು. ಸ್ಮರಣೆಯು ಅನುಭವದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣಿನ ರುಚಿಯನ್ನು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ **ನಾಲಿಗೆ**ಯೆಂಬ ಕರಣವು ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹಣ್ಣಿನ

ಸವಿಯ ನೆನಪು ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಆ ಸವಿಯ ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿಂದು ಸುಖಪಡಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಕೆಡವಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪವೂ ಅದರಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಆಗಿ ಹಣ್ಣನ್ನು ಕೆಡವಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಇಂದ್ರಿಯಜ್ಞಾನ, ನೆನಪು, ಇಚ್ಛೆ, ಸಂಕಲ್ಪ, ಪ್ರಯತ್ನ, ಕೆಲಸ—ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಶರೀರವೇ ಆಶ್ರಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಇರಬೇಕಾಯಿತು. ಇವೆಲ್ಲಾ ನಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ರಕ್ತಪರಿಚಲನೆ, ಮಾಂಸಖಂಡಗಳ ಸಂಕೋಚ ವಿಕಾಸಗಳು, ಉಸಿರಾಡುವದು, ನರಗಳ ಉತ್ತೇಜನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣವ್ಯಾಪಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರ ಬೇಕು. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಬೇಡವಾದದ್ದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ಕರಣ, ಚೇಷ್ಟೆ, ಇವುಗಳು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವವು. ಇಷ್ಟು ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ಕರಣ, ಚೇಷ್ಟಾ—ಎಂಬ ಮೂರು ಪಂಗಡದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕೆಲಸವೂ ಆಯಾ ಕೆಲಸದಿಂದಾಗುವ ಫಲವೂ ನಮ್ಮ ಕೈಯೊಳಗಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮವಿಪಾಕದ ನಿಯಮಗಳ ನ್ನನುಸರಿಸಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ರಕ್ತಚಲ ನೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಚೇಷ್ಟೆಗಳು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಆಗುವವೇ ಹೊರತು ಅವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿರೆಂದಾಗಲಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಡಿರೆಂದಾಗಲಿ ನಾವು ಕಟ್ಟು ಮಾಡುವದಕ್ಕೇನೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ರೂಪವನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕೆಂಬುದೂ, ಕಿವಿಯು ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಕೇಳ ಬೇಕೆಂಬುದೂ, ಕಾಲು ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದೂ, ಕೈಯಿ ಹೊಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದೂ ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ, ತಾವೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವವು. ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಅವುಗಳು ನಡೆಯುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಡೆಯಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವನ್ನು ಆಯಾ ದೇವತೆಯೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ಕರಣ, ಚೇಷ್ಟಾ ಇವುಗಳ ಜತೆಗೆ ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವ **ದೈವ**—ಎಂಬ ಒಂದು ಕರ್ಮಕಾರಣವೂ ಬೇಕಾ ಯಿತು. ಇದಿರಲಿ, ಅಧಿಷ್ಠಾನಾದಿಗಳು ಯಾವವೂ ನಮ್ಮ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುವದಷ್ಟೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೇ ಮುಂತಾದವು ನಮ್ಮ ಅಧಿನದಲ್ಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗೂ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೂ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಕರ್ಮವು ಸಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇವು ಸಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಶರೀರಾದಿಗಳು ತಮಗೆ ತಾವೇ ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವೆಂದು ತೋರಬಹುದಾದ ಉಸಿರಾಡುವಿಕೆ, ರಕ್ತಚಲನೆ ಮುಂತಾದವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕಕಾರ್ಯಗಳಾ ದರೂ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳುಳ್ಳ ನಾವು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವಾಗಲೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವೇ ಹೊರತು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಹೆಣದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯಗಳು ನೆರವೇರುವ ಸಂಭವವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಶರೀರವೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವ ನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ನಾವೇ ಈ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯರು. ರಕ್ತಚಲನೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅನಿಚ್ಛಾಕಾರ್ಯಗಳೆಂದೂ ಶರೀರಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅವು ಅಕರ್ತೃಕ ಕಾರ್ಯಗಳೆಂದು ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಚ್ಛಾಕಾರ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಕಣ್ಣುಹಾಕಿದರಂತೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛಾಸಂಕಲ್ಪಗಳೇ ಕಾರಣ ವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಇದರಂತೆ ಆಯಾ ಕರ್ಮದಿಂದ ಆಗುವ ಶೀತೋಷ್ಣಾದಿ

ವೇದನೆಗಳೂ ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳೂ ನಮಗೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಗುವವು. ನಾವು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮದಿಂದ ಇತರರಿಗೆ ಏನೂ ಫಲವಾಗಲಾರದೆಂತಲ್ಲ. ಅದೂ ಆಗ ಬಹುದು. ಉಳಿದವರಿಗೆ ಏನು ಫಲವಾಗಲಿ ಬಿಡಲಿ ನಮಗಂತೂ ಅದರ ಫಲವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಗಿಯೇ ತೀರುವದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ, ಇಚ್ಛಾ, ಸಂಕಲ್ಪ ಇವುಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಕರ್ಮಫಲವಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಭೋಗದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುವದು. ಅಭಿಮಾನ, ಇಚ್ಛಾ ಸಂಕಲ್ಪಗಳು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ನಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೨೯. ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ನಮಗೂ **ಕರ್ತೃತ್ವ**—ಎಂದರೆ ಅಭಿಮಾನ, ಇಚ್ಛಾ ಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಆ ಮೂಲಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿ ಸುವದು ಮತ್ತು **ಭೋಕ್ತೃತ್ವ**—ಎಂದರೆ ಆಯಾಕರ್ಮಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಒದಗುವ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧಗಳಿಂದಾಗುವ ವೇದನೆಗಳನ್ನೂ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿ ಸುವದು, ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವಂಟಾಗಿ ಇಂಥಿಂಥವು ಇಂಥಿಂಥವರ ಕರ್ಮವೆಂಬ ನಿಯಮವು ಏರ್ಪಡುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಿತಷ್ಟೆ. ಶರೀರಾದಿಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಬಂಧನೆ ಯೇನೂ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಸರನ್ನಾಗಲಿ ಕೆಟ್ಟಹೆಸರನ್ನಾಗಲಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬವರು ಆಯಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನೇ ಮೊದಲು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೀಮಂತನು ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿಗೆ ಮಾಡಿಸಿದ ಪಂಚಭಕ್ಷ್ಯ ಪರಮಾನ್ನದ ಸಂತರ್ಪಣೆಗಿಂತಲೂ ಒಬ್ಬ ಬಡವನು ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಅಂಬಲಿ ತುಂಬೆಸೊಪ್ಪನ್ನು ಹಸಿದಿರುವ ಒಬ್ಬ ಅತಿಥಿಗೆ ಆದರದಿಂದ ಉಣಬಡಿಸಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನೇ ಜನರು ಹೊಗಳು ತ್ತಾರೆ. ಸರ್ಕಾರದ ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾ ದರೆ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿದನೆಂಬಾತನಿಗೆ ಆಯಾ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತೆಂದೂ ನಿರ್ಧರಿಸಿ (ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು) ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಊರಮೇಲೆ ನುಗ್ಗಿದ ನೀರನ್ನೂ ಕಾಡನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡ ಕಿಚ್ಚನ್ನೂ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸು ವದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ನೆಲವನ್ನು ಮಣ್ಣಿಗೋಸ್ಕರ ಅಗೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವನಿಗೊಂದು ನಿಧಿ ಸಿಕ್ಕರೆ ಅವನು ಹಣವನ್ನು ದುಡಿದನೆಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ನೀರಿಗೂ ಬೆಂಕಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲ. ಮಣ್ಣನ್ನು ಅಗೆಯುವವನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯಿದ್ದರೂ ಹಣವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವು. ಕೆಲಕೆಲವು ವೇಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತರದೆ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಅವನ ಕೊರಳಿಗೆ ಹಾಕುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವದು ನಿಜ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅವನ ದನವೊಂದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಹೊಲದಲ್ಲಿರುವ ಪೈರನ್ನು ಮೇದರೆ ಆ ದನವನ್ನು ದೊಡ್ಡಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ; ಇಲ್ಲಿ ದನಕ್ಕೆ ಪರರ ಸ್ವತ್ತನ್ನು ತಾನು ತಿನ್ನುತ್ತೇನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಯಜಮಾನನಿಗೆ ತನ್ನ ದನವನ್ನು ಹೊಲಕ್ಕೆ ಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ಬುದ್ಧಿ

ಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಇದು ನನ್ನ ದನವೆಂಬ ಅಭಿಮಾನರೂಪವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಸಿಕ್ಕಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಪರರಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಡದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಮಾಡದೆ ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ದನಕ್ಕಾಗಿ ದಂಡ ತೆರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಮಿಕ್ಕಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಇದಿರಲಿ ಇದು ವರೆಗೆ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ **ನ ಶರೀರಕೃತಂ ಕಾಮ ಕೃತಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ ಬುಧೈಃ** ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಡೆಸಿ ಉತ್ತಮತರವಾದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದೇ ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವು.

೧೩೦. ನಾವು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಂಥಿಂಥವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಕರಣಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವಷ್ಟೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಥ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಮೂಡಿರುವದೋ ಅಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವೆವು. (೧೮.೧೮,೧೯) ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃವಾದವನು ಹೇಗಿದ್ದರೆ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಕರ್ಮವು ನೆರವೇರುವದು? ಆಗ ಅವನ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೇಗಿರಬೇಕು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವದು ನಿಜವಾಗಿ ಕರ್ಮಯೋಗಕ್ಕೇ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಮೇಲಿಂದಲೇ ಕರ್ತೃವನ್ನೂ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿಗೇ ತಂದಿರುತ್ತೇನೆ. ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಹಿಂದೆಯೇ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೇಲಿಂದಲೇ ಕರ್ತೃವಿನ ರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಇದನ್ನೂ ಗೀತೆಯ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದೇನೂ ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು.

ಮುಕ್ತಸಂಗೋಽನಹಂವಾದೀ ಧೃತ್ಯುತ್ಸಾಹಸಮನ್ವಿತಃ।
ಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೋರ್ನಿರ್ವಿಕಾರಃ ಕರ್ತಾ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಉಚ್ಯತೇ॥

"ಸಂಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾನುನಾನೆನ್ನದೆ, ಧೃತಿ, ಉತ್ಸಾಹ—ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದರೂ, ಸಿದ್ಧಿಸದಿದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವವನೆ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಕರ್ತನು" (೧೮.೨೬) ಸಂಗವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಆಗದಿರಲಿ ಸಮವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿ, ಧೃತಿ—ಇವುಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಎರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವದು ಉಳಿದಿರುವದು. ಉತ್ತಮಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವವನ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ

ಪ್ರವೃತ್ತಿಂ ಚ ನಿವೃತ್ತಿಂ ಚ ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯೇ ಭಯಾಭಯೇ।
ಬಂಧಂ ಮೋಕ್ಷಂ ಚ ಯಾ ವೇತ್ತಿ ಬುದ್ಧಿಃ ಸಾ ಪಾರ್ಥ ಸಾತ್ತ್ವಿಕೀ॥

"ಇದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು, ಇದು ನಿವೃತ್ತಿಯು, ಇದು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು, ಇದು ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು,

ಇದು ಭಯಹೇತು, ಇದು ಅಭಯರೂಪವಾದದ್ದು. ಇದರಿಂದ ಬಂಧ, ಇದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷ—ಎಂಬ ವಿವೇಕವುಳ್ಳ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಬುದ್ಧಿಯೆಂದು ಹೆಸರು" (೧೮-೩೦)

ಧರ್ಮವು ಯಾವದು, ಅಧರ್ಮವು ಯಾವದು, ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಯಾವದು, ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು ಯಾವದು—ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ರಾಜಸಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಅಧರ್ಮವನ್ನು ಧರ್ಮವೆಂದುಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವ ತಾಮಸಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಈ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ನಿವೃತ್ತಿ— ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಯೋಗದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವೆವು.

೧೩೧. ಇನ್ನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವವನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಧೃತಿಯು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ,

> ಧೃತ್ಯಾ ಯಯಾ ಧಾರಯತೇ ಮನಃಪ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯಕ್ರಿಯಾಃ।
> ಯೋಗೇನಾವ್ಯಭಿಚಾರಿಣ್ಯಾ ಧೃತಿಃ ಸಾ ಪಾರ್ಥ ಸಾತ್ತ್ವಿಕೀ॥

"ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯ—ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡಕಂಡ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯದಂತೆ ಯೋಗದಿಂದ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ತಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಧೃತಿಯೇ ಸಾತ್ತ್ವಿಕವೆನಿಸುವದು" (೧೮.೩೩) ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಧೃತಿಯಿಂದಲೇ ಪಟ್ಟುಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಆಯಾ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡದಿರುವದು ದೃಢನಿಶ್ಚಯವು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರ ಧೃತಿಗಳು ಹೇಗಿರುವವೆಂದರೆ

> ಯಯಾ ತು ಧರ್ಮಕಾಮಾರ್ಥಾನ್ ಧೃತ್ಯಾ ಧಾರಯತೇಽರ್ಜುನ।
> ಪ್ರಸಂಗೇನ ಫಲಾಕಾಂಕ್ಷೀ ಧೃತಿಃ ಸಾ ಪಾರ್ಥ ರಾಜಸೀ॥
> ಯಯಾ ಸ್ವಪ್ನಂ ಭಯಂ ಶೋಕಂ ವಿಷಾದಂ ಮದಮೇವ ಚ।
> ನ ವಿಮುಂಚತಿ ದುರ್ಮೇಧಾ ಧೃತಿಃ ಸಾ ತಾಮಸೀ ಮತಾ॥

"ಧರ್ಮಾರ್ಥಕಾಮಗಳನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಫಲಗಳನ್ನೂ ಬೇಡುವವನ ಧೃತಿಯು ರಾಜಸವೆನಿಸುವದು" (೧೮.೩೪) ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ *ಕೀಳಾದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯು ತಾಮಸವು. "ನಿದ್ರೆ, ಹೆದರಿಕೆ, ಶೋಕ, ವಿಷಾದ, ಮದ—ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಡದಿರುವ ದಡ್ಡನ ಧೃತಿಯು ತಾಮಸವಾಗಿರುವದು." (೧೮.೩೫)* ತಾಮಸ ಧೃತಿಯವರಿಗೆ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೂ ಬೇಡ, ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಬಲದಿಂದ ಕರ್ಮವು ಗಂಟುಬೀಳುವಾಗ ಅವರು ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕೆ ಎಂದು ಗೋಳಾಡುವರು, ಅಲಸಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದು ವಿಷಾದಗೊಳ್ಳುವರು. ರಾಜಸರು ಹಾಗಲ್ಲ, ಇವರು ಮಾಡತಕ್ಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಮನಸ್ಸುಹಾಕುವರಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ಧರ್ಮಾರ್ಥಕಾಮಗಳೆಂಬ ತ್ರಿವರ್ಗದಿಂದಾಚೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿಯು ಹಾಯುವದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ—ಇಷ್ಟು

ಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಉತ್ತಮವೆಂದು ತೋರಿದರೂ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಮೋಕ್ಷದ ಮುಂದೆ ಇವುಗಳು ಯಾವವೂ ನಿಲ್ಲಲಾರವೆಂಬ ಉತ್ತಮದೃಷ್ಟಿಯು ಯಾವನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರುವದೋ ಅವನ ಧೃತಿಯು ಸಾತ್ತ್ವಿಕವೆನಿಸುವದು. ಅಂಥವನು ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮನಃಪ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿದು ಉತ್ತಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

20. ಭವಚಕ್ರ, ಕರ್ಮವಿಪಾಕ, ಕರ್ಮಾಶಯ

೧೩೨. ಹಲವರು ಜೀವರು ಕರ್ಮವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೇ ಕನವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರು ಸತ್ತ್ವ, ರಜ, ತಮಗಳೆಂಬ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳ ಸಂಗದಿಂದ ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆಯೆ ಕೂಲಿಯವರಂತೆಯೂ ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದ ಜೀತಗಾರರಾಗಿರುವ ಆಳುಗಳಂತೆಯೂ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರಬೇಕಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಕರ್ಮಸಂಗದಿಂದ ಆಗುವ ಫಲವು ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಸೋಮಾರಿತನವನ್ನು ಮೈಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕಾಲಕಳೆಯುವ ತಾಮಸಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಲೋ ಎಲ್ಲಾದರೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಕೆಲಸಮಾಡಿ ಆಯಾ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನನುಭವಿಸುವ ರಾಜಸಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಲೋ ಇದ್ದುಬಿಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕರ್ಮದ ಸಂಗ, ಫಲಾಶೆ, ರಾಗದ್ವೇಷ ಇವುಗಳು ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೈಬಿಡುವದಿಲ್ಲ. ಬೆನ್ನಿಗೆ ಅಂಟಿದ ಬೇತಾಳನ ಹಾಗೆ ನಾವು ಹೋದಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವವಲ್ಲದೆ ಬೇಸರದಿಂದ ಯಾರಾದರೂ ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಆಗಲೂ "ರಾಮೇಶ್ವರಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಶನೀಶ್ವರ ಬಿಡದು" ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಹಿಂದೆಯೇ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಕೈಚಳಕವನ್ನು ತೋರಿಸುವವು. ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರೆ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆಯಾ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಹವನ್ನು ತಾಳಿ ನಾವು ಹಿಂದಿನ ಋಣಬಾಧೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು.

ನಾಭುಕ್ತಂ ಕ್ಷೀಯತೇ ಕರ್ಮ ಕಲ್ಪಕೋಟಿಶತೈರಪಿ।

ಎಂಬಂತೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಫಲವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸದೆ ನೂರುಕೋಟಿ ಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕಳೆದರೂ ಆ ಕರ್ಮವು ಸವೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ವಭಾವವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆಯಾ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಜನ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ತೀರಿಸಲೇಬೇಕಾಗುವದೆಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧಾಂತವು.

೧೩೩. ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವಾಗದೆ ಬಿಡದೆಂದು ತಿಳಿದ ಕೂಡಲೆ ಯಾವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವಾಗದೆ ಉಳಿಯುವದೋ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಜನ್ಮಾಂತರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲೇಬೇಕಾಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವದು. ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಕರ್ಮವಶರಾಗಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವರೆಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಾದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಪುಣ್ಯೋ ವೈ ಪುಣ್ಯೇನಕರ್ಮಣಾ ಭವತಿ ಪಾಪಃ ಪಾಪೇನ" "ಪುಣ್ಯ

ಕರ್ಮದಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯವನಾಗುವನು ಪಾಪಕರ್ಮದಿಂದ ಕೆಟ್ಟವನಾಗುವನು." (ಬೃ.೩.೨.೧೩) "ತಂ ವಿದ್ಯಾಕರ್ಮಣೀ ಸಮನ್ವಾರಭೇತೇ ಪೂರ್ವಪ್ರಜ್ಞಾ ಚ" "ಸಾಯುವಾಗ ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಕರ್ಮವೂ ಅವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವವು. ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮದ ವಾಸನೆಯೂ ಅನುಸರಿಸುವದು" (೪. ೪. ೨). **ತದ್ಯಥಾ ಪೇಶಸ್ಕಾರೀ ಪೇಶಸೋ ಮಾತ್ರಾಮಪಾದಾಯಾ ನ್ಯನ್ನವತರಂ ಕಲ್ಯಾಣತರಗ್ಂ ರೂಪಂ ತನುತ ಏವಮೇವಾಯಮಾತ್ಮೇತರಗ್ಂ ಶರೀರಂ ನಿಹತ್ಯಾವಿದ್ಯಾಂ ಗಮಯಿತ್ವಾಽನ್ಯನ್ನವತರಂ ಕಲ್ಯಾಣತರಗ್ಂ ರೂಪಂ ಕುರುತೇ ಪಿತ್ರ್ಯಂ ವಾ ಗಾಂಧರ್ವಂ ವಾ ದೈವಂ ವಾ ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯಂ ವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಂ ವಾಽನ್ಯೇಷಾಂ ವಾ ಭೂತಾನಾಮ್** "ಅಕ್ಕಸಾಲಿಯು ಒಂದು ಚಿನ್ನದ ತುಂಡನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಸುಂದರ ವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಮಾಡಿಡುವಂತೆ, ಈ ಆತ್ಮನು ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಅಚೇತನ ವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಸ ಒಳ್ಳೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಿತೃಗಳ ರೂಪವನ್ನು, ಗಂಧರ್ವರ ರೂಪವನ್ನು, ದೇವತೆಗಳ ರೂಪವನ್ನು, ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದ ರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಜೀವರರೂಪವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ (ಬೃ.೪.೪.೪)" **ತದ್ಯ ಇಹ ರಮಣೀಯಚರಣಾ ಅಭ್ಯಾಶೋ ಹ ಯತ್ತೇ ರಮಣೀಯಾಂ ಯೋನಿಮಾಪದ್ಯೇರನ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಯೋನಿಂ ವಾ ಕ್ಷತ್ರಿಯಯೋನಿಂ ವಾ ವೈಶ್ಯಯೋನಿಂ ವಾಽಥ ಯ ಇಹ ಕಪೂಯ ಚರಣಾ ಅಭ್ಯಾಶೋ ಹ ಯತ್ತೇ ಕಪೂಯಾಂ ಯೋನಿಮಾಪದ್ಯೇರನ್ ಶ್ವಯೋನಿಂ ವಾ ಸೂಕರಯೋನಿಂ ವಾ ಚಾಣ್ಡಾಲಯೋನಿಂ ವಾ** "ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರುಯಾರು ಒಳ್ಳೆಯ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿರುವರೋ ಅವರು ಬೇಗನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಜನ್ಮ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಜನ್ಮ ಅಥವಾ ವೈಶ್ಯಜನ್ಮ—ಹೀಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುವರು. ಆದರೆ ಯಾರು ಕೆಟ್ಟಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿರುವರೋ ಅವರು ನಾಯಿಯ ಜನ್ಮ, ಹಂದಿಯ ಜನ್ಮ, ಚಂಡಾಲಜನ್ಮ ಮುಂತಾದ ಕೆಟ್ಟಜನ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವರು." (ಛಾಂ. ೫.೧೦-೭) **ಪುಣ್ಯೇನ ಪುಣ್ಯಂ ಲೋಕಂ ನಯತಿ ಪಾಪೇನ ಪಾಪಂ**—"ಪುಣ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವದು. ಪಾಪ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಕೆಟ್ಟಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವದು" (ಪ್ರ. ೩.೭) **ಏತಚ್ಛ್ರೇಯೋ ಯೇಽಭಿನಂದಂತಿ ಮೂಢಾ ಜರಾಮೃತ್ಯುಂ ತೇ ಪುನರೇವಾಪಿ ಯಂತಿ** "ಈ ಕೀಳು ಕರ್ಮವನ್ನು ಕಂಡು ಯಾರು ಹಿಗ್ಗುವರೋ ಆ ಮೂಢರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮುಪ್ಪು ಸಾವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವರು." (ಮುಂ. ೧.೨.೭) **ಸ ಇತಃ ಪ್ರಯನ್ನೇವ ಪುನರ್ಜಾಯತೇ** "ಅವನು ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತೊಲಗುತ್ತಲೇ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವನು" (ಐ.೨-೧) **ಯೋನಿಮನ್ಯೇ ಪ್ರಪದ್ಯಂತೇ ಶರೀರತ್ವಾಯ ದೇಹಿನಃ। ಸ್ಥಾಣುಮನ್ಯೇಽನು ಸಂಯಂತಿ ಯಥಾ ಕರ್ಮ ಯಥಾ ಶ್ರುತಂ** "ಕೆಲವರು ಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿಗಳಾಗಿ ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸುವರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸ್ಥಾವರಪ್ರಾಣಿಗಳಾಗುವರು. ಅವರವರ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯಾ ಜನ್ಮ ಗಳಾಗುವವು." (ಕಠ. ೨-೨-೭.) ಇವೇ ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಫಲವೂ ಜನ್ಮಾಂತರವೂ ಆಗುವದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಜನ್ಮಾಂತರವಾದವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಬಹುಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ ಹರಣೆಗೆ ವ್ಯಾಧಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವ್ಯಾಧನು ಕೌಶಿಕನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಯಾವವೆಂದರೆ—"ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವ ದಾದರೂ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ ದೇವತೆಗಳ ಮೇಲೆ ತಪ್ಪು ಹೊರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗು

ವನೇ ಹೊರತು ಇದೆಲ್ಲ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದ ಧೋಷದಿಂದಾದದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ದಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಫಲವಾಗುವದಾದರೆ ಯಾರುಯಾರು ಏನೇನು ಬಯಸಿದರೆ ಅದೆಲ್ಲ ಆಗಬೇಕಾಗುವದು. ಜಾಣರೂ ಕಾರ್ಯದಕ್ಷರೂ ಆಗಿರುವವರ ಮನೋರಥವು ಕೈಗೂಡದಿರುವದಕ್ಕೆ ಹಿಂಸಕರೂ ದಾಂಭಿಕರೂ ಸುಖಿಗಳಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವೇನಿರಬೇಕು? ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೂತಲ್ಲಿಯೇ ಐಶ್ವರ್ಯ ಬಂದುಬಿಡುವದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಏನುಮಾಡಿದರೂ ದುಗ್ಗಾಣಿಯೂ ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ದೇವತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದವರ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಂಭತ್ತು ತಿಂಗಳು ಪೂರ್ಣವಾದ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳೂ ಕುಲಕ್ಕೆ ಕಳಂಕವನ್ನು ತರುವದುಂಟು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಯಾವ ಆಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೆಸರು ತರುವ ಪುತ್ರರು ಜನಿಸುವರು. ಕೆಲವರು ಹಣಕಾಸು, ಹೊಲ, ಮನೆ ಮುಂತಾದ ಆಸ್ತಿ ಇರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದ ಸಾಯುವವರೆಗೆ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಕೆಲವರಿಗೆ ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಹೋಗದ ವ್ಯಾಧಿಗಳು ಗಂಟುಬಿದ್ದಿರುವವು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಘೋರತರವಾದ ಬೇನೆ ಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಬೇಡರು ಜಿಂಕೆಗಳನ್ನು ಚದುರಿಸುವ ಹಾಗೆ ವೈದ್ಯರು ಹಾರಿಸಿಬಿಡುವರು. ಕೆಲವರಿಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಭೋಗ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿರುವದು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿ ಸುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಕ್ತಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮೈ ಕೈ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಒಪ್ಪೊತ್ತಿಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುವದೆ ಕ್ಲೇಶವಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ನೋಡು! ಯಾರೂ ಕೇಳುವರೇ ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದೆ ದಿಕ್ಕುತೋಚದೆ ಅಳುತ್ತಾ ಕರೆಯುತ್ತಾ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಬಲವಾದ ಪ್ರವಾಹದ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುವರಲ್ಲ! ಜನರೆಲ್ಲ ಯಾವದಕ್ಕೂ ಪರವಶರಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವರಿಗೆ ಸಾವೇಕೆ? ಮುಪ್ಪೇಕೆ? ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವರವರ ಕೋರಿಕೆಗಳು ಈಡೇರಬಾರದೇಕೆ? ಬೇಡದ ಅನಿಷ್ಟಗಳು ತಾವೇ ಬರುವದೇಕೆ? ಮೇಲ ಮೇಲಕ್ಕೇರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಫಲವು ಮಾತ್ರ ಆಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ! ಅದೇ ನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರಿಗೂ ಆಗುವ ಫಲಗಳು ಎಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವವು? ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲೈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆ, ಯಾರಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಫಲವಾಗುತ್ತಿರುವದು. ಇದು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಾದ ಮಾತು. ಜೀವನು ನಿತ್ಯನಾಗಿರುವನು. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಶರೀರವೆಲ್ಲ ಅನಿತ್ಯ ವಾಗಿರುವವು" (ವನ. ೨೦೯)

೧೩೪. ಮೇಲಿನ ಭಾರತವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕಜನ್ಮವಾದದಲ್ಲಿರುವ ದೋಷವೂ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ವಾದದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೂ ಒಡೆದುಮೂಡಿದಂತೆ ಕಾಣುವದು. ಈ ವಾದವನ್ನು ಭರತಖಂಡದವರು ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಜಿಪ್ಟ್, ಗ್ರೀಸ್ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಬೇರೆದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಟಾಲಿಯನ್, ಸೆಲ್ಟಿಕ್, ಸಿರಿಯನ್—ಕುಲದ ಆರ್ಯವಂಶೀಯರೆಲ್ಲ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನೇತಿಹಾಸಶೋಧಕರು ಹೇಳು ತ್ತಿದ್ದಾರೆ. (Six Systems 138) ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನವನಾಗರೀಕತೆಯು ಬೆಳೆದಹಾಗೆಲ್ಲ ಜನರಿಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದೇ ಸಲ ಹುಟ್ಟುವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ದೃಢವಾಗುತ್ತಾ

ಬಂದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಿಯನ್, ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಮತಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಏಕಜನ್ಮವಾದವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಲ ಹುಟ್ಟಿ ಒಂದೇ ಸಲ ಸಾಯುತ್ತೇವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ದೇಹವೇ ನಾವು ಎನ್ನುವವರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುವದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅನೇಕ ಭೋಗಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭೋಗಗಳ ಮೇಲೂ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ದೇಹದ ಮೇಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಆದರವುಂಟಾಗಿರುವದು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದೇ ಜನ್ಮವಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಮತೋಪದೇಶಕರೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ತೂಕಡಿಸುವವರಿಗೆ ಹಾಸಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಡುವಂತೆ ಮತಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರೆ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನು? ಏಕಜನ್ಮವಾದವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇನೂ ಇರಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದರ್ಶನಕಾರರು ಒಂದೇ ಜನ್ಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿಲ್ಲುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಾದಿಗಳ ಬಡಿದಾಟದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೋಷವನ್ನು ಕರ್ಮಯೋಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪಾಪದ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆಗದಂತೆ ಈ ಜನ್ಮದ ಜೀವಿತವನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸಬಾರದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಏಕಜನ್ಮವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಏನೂ ಉತ್ತರವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಸ್ತೀಯ ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಮತಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿರುವವರು ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಸತ್ತಮೇಲೆ ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿ ಫಲವು ದೊರಕುವದೆಂದು ಹೇಳಿರುವರಾದರೂ ಆ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವರನ್ನು ಈಶ್ವರನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಜೀವರು ಅನಿತ್ಯರಾಗಬೇಕಾಗುವದು. ಅಂಥ ಜೀವರು ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ನಾಶವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ಈಶ್ವರನ ಖಾತೆಯಿಂದ ವಜಾ ಮಾಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅವರಿಗೇನೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಏಕಜನ್ಮವಾದವು ದೇಹಾತ್ಮವಾದಿಗಳಾದ ಅಲಸರಿಗೂ ಪಾಪಿಷ್ಠರಿಗೂ ಉತ್ತೇಜಕವಾಗಿರುವದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹಾತ್ಮವಾದವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಏಕಜನ್ಮವಾದವು ಸರ್ವಥಾ ಅಪಾಯಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸದ್ಯಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಲ್ಲವೆಂಬುದರ ಮೇಲೆಯೇ ಈ ವಾದವನ್ನು ತಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಯುಕ್ತಿಶೂನ್ಯವಾದ ಮತವನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷವೂ ಉಂಟು. ಅದೇನೆಂದರೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಇಷ್ಟೊಂದು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಕೆಲವರ ಮನಸ್ಸು ಪಾಪಕ್ಕೆ, ಕೆಲವು ಜನರು ಪುಣ್ಯಕ್ಕೆ ಒಲಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಇನ್ನೂ ಮಕ್ಕಳಾಗಿರುವಾಗಲೇ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಕಾಣುವದಲ್ಲ! ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನೇನು ಹೇಳಬೇಕು? ಈ ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಏಕಜನ್ಮವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಂಬಿರುವವರು ಈ ಭೇದಗಳು ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಆಗಿರುವವೆಂತಲೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂತಲೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು. ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ

ಯಾಗಿರುವ ಜೀವನಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುವವರಿಗಂತೂ ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿ ಕಾಡಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಆಗಿ ಬಿಡುವದು. ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಜೀವರಿಗೆ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆಡಮನೂ ಈವಳೂ ಮಾಡಿದ ಅಪರಾಧವು ಅವನ ವಂಶಕ್ಕೆಲ್ಲ ಬಂದಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವ ಈ ಮತಾಂತರದವರ ಮಾತು ಗಾಳಿಯ ಗಂಟಾಗುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಹಳೆಯ ಜೀವನೊಬ್ಬನು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಈಗತಾನೆ ಹುಟ್ಟಿರುವ ನಿರಪರಾಧಿಗಳಾದ ಜೀವರು ಹೊಣೆಯೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸರಿಹೋದೀತು? ಇದೊಂದು ದೋಷ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಏಕಜನ್ಮವಾದದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮುಖ್ಯದೋಷಗಳೇನೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕಾಗಲಿ ಭೋಗತಾರತಮ್ಯಕ್ಕಾಗಲಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವದಾಗದೆ ಇರುವದೊಂದು ದೋಷ. ಇದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ **ಅಕೃತಾಭ್ಯಾಗಮ** (ಮಾಡದೆ ಇರುವದು ಬಂದೊದಗುವದು) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳಿಗೆ ಫಲವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು ಇನ್ನೊಂದು ದೋಷ; ಇದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು **ಕೃತವಿಪ್ರಣಾಶ** (ಮಾಡಿದ್ದು ಹಾಳಾಗುವದು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಏಕೆ ಹೀಗೆ ನಡೆಯಬೇಕು ಹೀಗೆ ನಡೆಯಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಂತೆ ಆಗುವದು ಮೂರನೆಯ ದೋಷ. ಇದಕ್ಕೆ **ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯಗಳ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ** ಎಂದು ಹೆಸರಿಡಬಹುದು. ಈಶ್ವರನು ಯಾವ ಕೃತ್ಯಕ್ಕೂ ಹೊಣೆಗಾರರಲ್ಲದ ಜೀವರನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಆಮೇಲೆ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತಂದು ಕಲ್ಲುಮನದಿಂದ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವನೆಂಬ ಅತಿವಾದವು ಈ ಮೂರನೆಯ ದೋಷವು. ಇದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು **ವೈಷಮ್ಯ ನೈರ್ಘೃಣ್ಯ**ವೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಜೀವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮಪಾಶಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವರ್ಗ ನರಕಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷವು. ಇದನ್ನು **ಆತ್ಮಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಹಾನಿ** ಅಥವಾ **ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷ** (ಬಿಡುಗಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದು) ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ದೇಹವು ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿ, ಸತ್ತಕೂಡಲೆ ತಾನೂ ಸಾಯುವನೆಂದು ಹೇಳುವ ಭೌತಿಕವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಂತೂ ಸ್ವಭಾವವಾದವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುವದರಿಂದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಕಟ್ಟೇ ಹರಿದುಹೋಗುವದೆಂಬ ದೊಡ್ಡದೋಷವು ಕೂತಿರುವದು. ಇದಕ್ಕೆ **ಜೀವಾನಿತ್ಯತ್ವ**ವೆಂದು ಹೆಸರಿಡಬಹುದು.

೧೩೫. ಪುನರ್ಜನ್ಮವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರಿಗೆ ಈ ಯಾವ ದೋಷಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿ ಜೀವನು ನಿತ್ಯನಾಗಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದ **ಜೀವಾನಿತ್ಯತ್ವ**ವೆಂಬ ದೋಷವಿರುವದಿಲ್ಲ; ಜೀವನು ಕರ್ಮವಶದಿಂದಲೆ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವದರಿಂದ **ಅಕೃತಾಭ್ಯಾಗಮ**ವಾಗಲಿ **ಕೃತವಿಪ್ರಣಾಶ**ವಾಗಲಿ ಒದಗುವದಿಲ್ಲ; ಜೀವನ ಕರ್ಮದ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಈಶ್ವರನು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವನೆಂಬುದು ಜನ್ಮಾಂತರವಾದಿಗಳ ಮತವಾದ್ದರಿಂದ **ವೈಷಮ್ಯ ನೈರ್ಘೃಣ್ಯ**ವೆಂಬ ದೋಷವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಜೀವನು ಇಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಮುಂದೆ ಇಂಥ ಜನ್ಮವನ್ನೂ ಇಂಥ ಫಲವನ್ನೂ ಪಡೆಯುವನೆಂಬುದು ಈ ವಾದಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದ್ದರಿಂದ **ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯಗಳ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ**ಯೂ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವ

ಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿ ಯಾವ ಜನ್ಮವು ಬರುವದೋ ಆ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಆ ಕರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ವಾಸನೆಗಳೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವವು (ಯೋಗ ೪-೮) ಇದರಿಂದಲೇ **ಜಾತಸ್ಯ ಹಿ ಧ್ರುವೋ ಮೃತ್ಯುರ್ಧ್ರುವಂ ಜನ್ಮ ಮೃತಸ್ಯ ಚ** "ಹುಟ್ಟಿದವನಿಗೆ ಸಾವು ತಪ್ಪದು, ಸತ್ತವನಿಗೆ ಹುಟ್ಟುವದು ತಪ್ಪದು" (ಗೀ. ೨.೨೭) ಎಂಬ ಮಾತು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಮತದವರಿಗೂ ಒಪ್ಪಾಗಿರುವದು.

೧೩೭. ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾದ ಫಲವು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೋ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೋ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಆಗಿಯೇ ತೀರುವದೆಂದೂ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕೆಟ್ಟ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮುಂದೆಯಾದರೂ ತಕ್ಕಶಿಕ್ಷೆಯು ಆಗಿಯೇ ಆಗುವದರಿಂದ ಈಗಲೆ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಈಗಲ್ಲ, ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಪ್ರತಿಫಲವು ದೊರೆಯುವದಾದ್ದರಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಲಿಯಗೊಡಬೇಕೆಂದೂ ತಾನು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಹೊಣೆಗಾರನಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮಫಲದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇರುವದಕ್ಕೆ ಬರುವಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವ್ಯಾಧ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ—

ನ ಜೀವನಾಶೋಽಸ್ತಿ ಹಿ ದೇಹಭೇದೇ
ಮಿಥ್ಯೈತದಾಹುರ್ಮ್ರಿಯತೀತಿ ಮೂಢಾಃ।
ಜೀವಸ್ತು ದೇಹಾಂತರಿತಃ ಪ್ರಯಾತಿ
ದಶಾರ್ಧತೈವಾಸ್ಯ ಶರೀರಭೇದಃ॥
ಅನ್ಯೋ ಹಿ ನಾಶ್ನಾತಿ ಕೃತಂ ಹಿ ಕರ್ಮ
ಮನುಷ್ಯಲೋಕೇ ಮನುಜಸ್ಯ ಕಶ್ಚಿತ್।
ಯತ್ತೇನ ಕಿಂಚಿದ್ಧಿ ಕೃತಂ ಹಿ ಕರ್ಮ
ತದಶ್ನುತೇ ನಾಸ್ತಿ ಕೃತಸ್ಯ ನಾಶಃ॥
ಸುಪುಣ್ಯಶೀಲಾ ಹಿ ಭವನ್ತಿ ಪುಣ್ಯಾ
ನರಾಧಮಾಃ ಪಾಪಕೃತೋ ಭವನ್ತಿ।
ನರೋಽನುಯಾತಸ್ತ್ವಿಹ ಕರ್ಮಭಿಃ ಸ್ವೈ
ಸ್ತತಃ ಸಮುತ್ಪದ್ಯತಿ ಭಾವಿತಸ್ತೈಃ॥

"ಜೀವನು ನಾಶವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಶರೀರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೆ ಜೀವನು ಸಾಯುವನೆನ್ನುವರು. ನಿಜವಾಗಿ ಜೀವನು ಬೇರೊಂದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಹೋಗುವನು. ದೇಹವು ಬೇರೆಯಾಗುವದೇ ಇವನಿಗೆ ಸಾವು. ಮನುಷ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಅನುಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಮಾಡಿರುವದನ್ನು ತಾನೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ನಾಶವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಪುಣ್ಯವಂತರಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವರು. ಕೆಟ್ಟ ಜನರು ಕೆಟ್ಟವರಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವರು. ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ

ಮನುಷ್ಯನು ಎಂಥ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವನೋ ಅವುಗಳ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿಯೇ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವನು." (ವನ. ೨೦೯. ೨೬-೨೮)

ಎಂದು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯೂ ಮಹಾಭಾರತದ ಭಾಗವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಜನ್ಮಾಂತರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಜನರೇ ಗೀತೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಏನೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ.

ವಾಸಾಂಸಿ ಜೀರ್ಣಾನಿ ಯಥಾ ವಿಹಾಯ
ನವಾನಿ ಗೃಹ್ಣಾತಿ ನರೋಽಪರಾಣಿ।
ತಥಾ ಶರೀರಾಣಿ ವಿಹಾಯ ಜೀರ್ಣಾ-
ನ್ಯನ್ಯಾನಿ ಸಂಯಾತಿ ನವಾನಿ ದೇಹೀ॥

"ಮನುಷ್ಯನು ಹಳೆಯ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಬೇರೆ ಹೊಸಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಮುಪ್ಪಾದ ದೇಹಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸದೇಹಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವನು." (೨.೨೨)

ಎಂಬುದೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಹೆಚ್ಚಿಗೆಯ ಉಪಪಾದನೆಯು ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಆಸ್ತಿಕರಾಗಿಯೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನರಸಿಕರಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಮ್ಮ ದೇಶದವರಿಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪಪಾದನೆಯೂ ಬೇಕೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

೧೩೭. ಇನ್ನು ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆರಳೋಣ. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗಫಲದಲ್ಲಿರುವ ಆಶೆ, ಕರ್ಮಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಇವುಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಫಲವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಮಗೆ ಒದಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ಸಹಾಯಸಂಪತ್ತೂ ಈ ಮೂರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಒದಗುವವು. ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಡೆದಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಕರ್ಮಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡಿರುವ ಕರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಒದಗುವವು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮಗೆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ತಾವೂ ಮೈಗರೆಯುವವು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೂ ಇವಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಜನ್ತುಸ್ತು ಕರ್ಮಭಿಸ್ತೈಸ್ತೈಃ ಸ್ವಕೃತೈಃ ಪ್ರೇತ್ಯ ದುಃಖಿತಃ।
ತದ್ದುಃಖಪ್ರತಿಘಾತಾರ್ಥಮಪುಣ್ಯಾಂ ಯೋನಿಮಾಪ್ನುತೇ॥
ತತಃ ಕರ್ಮ ಸಮಾದತ್ತೇ ಪುನರನ್ಯಂನವಂ ಬಹು।
ಪಚ್ಯತೇ ತು ಪುನಸ್ತೇನ ಭುಕ್ತ್ವಾಽಪಥ್ಯಮಿವಾತುರಃ॥
ಅಜಸ್ರಮಿವ ದುಃಖಾಂತೇಽದುಃಖಿತಃ ಸುಖಸಂಜ್ಞಕಃ।
ತತೋಽನಿವೃತ್ತಬಂಧತ್ವಾತ್ಕರ್ಮಣಾಮುಭಯೋರಪಿ॥
ಪರಿಕ್ರಾಮತಿ ಸಂಸಾರೇ ಚಕ್ರವದ್ಬಹುವೇದನಃ।

"ಜೀವನು ತಾನುಮಾಡಿದ ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ತನಗೆ ಬರಬೇಕಾದ ದುಃಖಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪಾಪಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ ಅಪಥ್ಯವನ್ನು ಸೇವಿಸಿದ ರೋಗಿಯಂತೆ ಬೆಂದು ಬೆಂಡಾಗುತ್ತಿರುವನು. ಇವನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ದುಃಖವೇ ಬಂದೊದಗುತ್ತಿರುವದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ದುಃಖವು ನಿಂತರೆ ಅದೇ ಸುಖವೆಂದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಆದರೆ ಕರ್ಮಬಂಧವು ಇನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಗಾಲಿಯ ಹಾಗೆ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವನು" (ವನ. ೨೦೯. ೩೫-೩೭) ಇದು ಪಾಪಕರ್ಮದ ಗತಿಯು. ಇನ್ನು,

ಸ ಚೇನ್ನಿವೃತ್ತಬಂಧಸ್ತು ವಿಶುದ್ಧಶ್ಚಾಪಿ ಕರ್ಮಭಿಃ।
ತಪೋಯೋಗಸಮಾರಂಭಂ ಕುರುತೇ ದ್ವಿಜಸತ್ತಮ ॥
ಕರ್ಮಭಿರ್ಬಹುಭಿಶ್ಚಾಪಿ ಲೋಕಾನಶ್ನಾತಿ ಮಾನವಃ ॥

ಈ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಪಾಪಕರ್ಮದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಯಿತೆಂದರೆ ತಪಸ್ಸನ್ನೂ ಯೋಗವನ್ನೂ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಮೇಲೆ ತಾನು ಮಾಡುವ ಬಹುವಿಧವಾದ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನು. (ವನ. ೨೦೯.೩೯) ಇದು ಪುಣ್ಯಕರ್ಮದ ಗತಿಯು.

ಧರ್ಮಸ್ಯ ಚ ಫಲಂ ಲಬ್ಧ್ವಾ ನ ತುಷ್ಯತಿ ಮಹಾದ್ವಿಜ।
ಅತೃಪ್ಯಮಾಣೋ ನಿರ್ವೇದಮಾಪೇದೇ ಜ್ಞಾನಚಕ್ಷುಷಾ ॥
ಪ್ರಜ್ಞಾಚಕ್ಷುರ್ನರ ಇಹ ದೋಷಂ ನೈವಾನುರುಧ್ಯತೇ ॥
ವಿರಜ್ಯತಿ ಯಥಾಕಾಮಂ ನ ಚ ಧರ್ಮಂ ವಿಮುಂಚತಿ ॥
ಸರ್ವತ್ಯಾಗೇ ಚ ಯತತೇ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಲೋಕಂ ಕ್ಷಯಾತ್ಮಕಮ್।
ತತೋ ಮೋಕ್ಷೇ ಪ್ರಯತತೇ ನಾನುಪಾಯಾದುಪಾಯತಃ ॥

"ಧರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೂ ತೃಪ್ತನಾಗದೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ದೋಷವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ವಿರಾಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಲೋಕವೆಲ್ಲ ನಾಶವಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಾಗಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಮೇಲೆ ಸರಿಯಾದ ಸಾಧನವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಾನೆ." (ವನ. ೨೦೯.೪೯.೫೧) ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮನಬಂದಂತೆ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಸಂಸಾರಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವರೆಂದೂ ಇದೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಚಕ್ರದಿಂದ ಪಾರಾಗಬಹುದೆಂದೂ ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ವಾಚಕರಿಗೆ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಈಗ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸುವೆವು.

21. ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಮೊದಲನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲು

೧೩೮. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ತನ್ನಮೇಲೆ ಆಗದಂತೆ

ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಪಾಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಲದು. ಪಾಪದಿಂದ ಹೇಗೆ ಭವಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಬೇಗೆಪಡುತ್ತಾ ಸುತ್ತುತ್ತಿರಬೇಕೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮದಿಂದಲೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಸುತ್ತುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಸಲ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಮುಂದೆ ಪುಣ್ಯದ ಭೋಗವು ಸವೆದರೆ ಪುಣ್ಯವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂಬ ಭರವಸೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಹಿಂಜಾರಿ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದರೂ ಬೀಳಬಹುದು. ಭವಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ತಿರುಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪುಣ್ಯವೂ ಪಾಪದಂತೆ ನಮಗೆ ಬಾಧಕವೆ. ಕಬ್ಬಿಣದ ಬೇಡಿಯ ಹಾಗೆಯೇ ಚಿನ್ನದ ಬೇಡಿಯು ಬೇಡಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಇದಲ್ಲದೆ ಪುಣ್ಯದಿಂದಾಗುವ ಸುಖವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ಆ ಸುಖವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು. ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದ ಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ವೇಷವನ್ನು ತಾಳಿಕೊಂಡು ಸಂಸಾರದ ರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪಾಪದಂತೆ ಪುಣ್ಯದಿಂದಲೂ ಬಂಧವೇ ಆಗುವದರಿಂದ ಬರಿಯ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಲದು. ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಸಂಗ, ಕಾಮ, ರಾಗದ್ವೇಷ—ಇವುಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಹಾಕಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ "ಸಮತ್ವ" ರೂಪವಾದ ಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅಂಗಗಳು. ಮೊದಲು ಕರ್ಮಯೋಗ, ಆಮೇಲೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗ.

ಆರುರುಕ್ಷೋರ್ಮುನೇರ್ಯೋಗಂ ಕರ್ಮ ಕಾರಣಮುಚ್ಯತೇ।
ಯೋಗಾರೂಢಸ್ಯ ತಸ್ಯೈವ ಶಮಃ ಕಾರಣಮುಚ್ಯತೇ॥

"ಯೋಗವನ್ನು ಏರಬೇಕೆಂದಿರುವವನಿಗೆ ಕರ್ಮವೇ ಕಾರಣವಾಗುವದು; ಯೋಗವನ್ನು ಏರಿದ ಮೇಲೆ ಅವನಿಗೇ ಶಮವು ಕಾರಣವಾಗುವದು (೬.೩)"

ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತರಿಸುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಮವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮನಿವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷ್ಯಕಾರರುಗಳೂ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಗೀತಾರಹಸ್ಯಕಾರರು ಈ ಮತವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಶಮವೆಂದರೆ ಶಾಂತಿಯೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಕಾರಣ'ವೆಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥದ ಮೇಲೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ವಿವಾದವಿದೆ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಯೋಗಾರೂಢನಾಗುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಕೆಲವರು, ಪರಮಸುಖಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಕೆಲವರು, ಆತ್ಮನನ್ನು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಕೆಲವರು—ಹೀಗೆ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಅರ್ಥಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಶಮವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಗೀತಾ ರಹಸ್ಯಕಾರರು,ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವದು ಅಸಾಧ್ಯವೆ ಸರಿ; ಆದರೂ ಗೀತೆಯ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ಏನು ಹೊರಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಯೋಗ'ವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮತ್ವವೆಂಬ ಅರ್ಥವೆಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಗವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮತೆಯೆಂಬರ್ಥ ದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಯಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯ ಯೋಗಗಳೆಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಭಾರತದ ಭಾಗವಾದ ಶುಕಾನುಪ್ರಶ್ನೆ ಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ—

ಸಾಂಖ್ಯಜ್ಞಾನೇನ ಸಂಯುಕ್ತಂ ಯದೇತತ್ಕೀರ್ತಿತಂ ಮಯಾ।
ಯೋಗಕೃತ್ಯಂ ತು ತೇ ಕೃತ್ಸ್ನಂ ತರ್ಕಯಿಷ್ಯಾಮಿ ತಚ್ಛೃಣು॥

"ಇದುವರೆಗೆ ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದು ಸಾಂಖ್ಯಜ್ಞಾನವು, ಇನ್ನು ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವೆನು ಕೇಳು." (ಮೋ. ೨೪೦-೧)

ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿ 'ಮನಃಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಧ್ಯಾನ ಶಬ್ದವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿರುವದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮತೆಯ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಯೋಗವೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಯೋಗವಾಗಿರಬೇಕು. ಕರ್ಮಯೋಗವೂ ಧ್ಯಾನಯೋಗವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಯೋಗಗಳೆಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು.

೧೩೯. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವ, ರಜ, ತಮಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಗುಣಗಳೂ ಮಿಶ್ರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಗುಣಗಳಿಗೆ ಪರವಶವಾಗಿ ಹರಿದಾಡುತ್ತಿರುವದು. ಈ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ತಮಸ್ಸು ರಜದಿಂದಲೂ ರಜವು ಸತ್ತ್ವದಿಂದಲೂ ತಗ್ಗುವದಾದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಾಮ್ಯಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಮೊದಲು ತಮಸ್ಸನ್ನು ರಜದಿಂದ ಗೆಲ್ಲಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ರಜಸ್ಸನ್ನು ಸತ್ತ್ವದಿಂದ ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾಗುವದು. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಇಚ್ಛಾ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಆಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕರ್ಮವೆಲ್ಲ ಸಂಕಲ್ಪಮಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮೊದಮೊದಲು ಸತ್ಸಂಕಲ್ಪಗಳಿಂದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಸರ್ವಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನೂ ಗೆಲ್ಲಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಆಮೇಲೆ ಶಮವನ್ನೂ ಕಾರಣವೆಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಇದು ಹೇಗೆಂದರೆ: ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಮುಂದೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸ ಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದು ಅವಶ್ಯವಾಯಿತು. ನಾವು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಒಳಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಕಲ್ಪವೂ ಇರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಎರಡು ಕೊನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ಕೊನೆಯು ನಮಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವದಾದ್ದರಿಂದ ಆ ತುದಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಒಳಗಿನ ತುದಿಯಾದ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡು ತುದಿಗಳಿಂದಲೂ ನಮಗೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಫಲವು ಒಂದೇ. ಸಮತ್ವರೂಪವಾದ ಯೋಗವೇ ಆ ಫಲವು. ಯೋಗವನ್ನು ಏರಬೇಕೆಂದಿರುವವನು ಎಂದರೆ ಇನ್ನೂ ಯೋಗದ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅರಿಯದವನು ಮೊದಲು ಕರ್ಮವನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಕರ್ಮಫಲವು ಏನೇ ಆಗಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಧರ್ಮರಾಯನು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ—

ನಾಹಂ ಕರ್ಮಫಲಾನ್ವೇಷೀ ರಾಜಪುತ್ರಿ ಚರಾಮ್ಯುತ।
ದದಾಮಿ ದೇಯಮಿತ್ಯೇವ ಯಜೇ ಯಷ್ಟವ್ಯಮಿತ್ಯುತ॥

"ನಾನು ಈ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಈ ಫಲವಾಗಬೇಕೆಂದು ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ದಾನಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಧರ್ಮವು. ಆದ್ದರಿಂದ ದಾನಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಯಾಗ ಮಾಡುವದು ಧರ್ಮವು ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾಗಮಾಡುತ್ತಿರುವೆನು." (ವನ. ೩೦.೨)

ಎಂಬ ದೃಢಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ 'ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಕೆಲವರಿಗೆ ಐಹಿಕ ಸುಖಸಂಪತ್ತು ಬಂದಿರುವದಲ್ಲ. ನಾನು ಮಾಡಿದರೂ ಬರಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ!' ಎಂಬ ಅಶಾಂತಿಯು ಮಾಯವಾಗುವದು.

ಧರ್ಮವಾಣಿಜ್ಯಕೋ ಹೀನೋ ಜಘನ್ಯೋ ಧರ್ಮವಾದಿನಾಮ್।
ನ ಧರ್ಮಫಲಮಾಪ್ನೋತಿ ಯೋ ಧರ್ಮಂ ದೋಗ್ಧುಮಿಚ್ಛತಿ॥

ಧರ್ಮದ ಅಂಗಡಿಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವನು ಧರ್ಮಿಷ್ಠರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೀನನು ತುಚ್ಛನು. ಇವನು ಹಾಲು ಕರೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಕರುವನ್ನು ಉಣಬಿಡುವವರಂತೆ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಹಸುವಿನಿಂದ ಫಲವನ್ನು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವನಾದ್ದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಧರ್ಮದಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದ ಉತ್ತಮಫಲವು ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. (ವನ. ೩೦-೫) ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಕಾರಣದಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ಯೋಗಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲು. "ಯೋಗಃ ಕರ್ಮಸು ಕೌಶಲಮ್" (೨.೫೦). ಹೀಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿ ಅಭ್ಯಾಸವಾದಮೇಲೆ ಕರ್ಮದ ಕೆಲಸವಾಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಶಮವೇ ಸಾಧನವು. ಶಮವೆಂದರೆ ಮನೋನಿಗ್ರಹವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಮವೇ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಾಧನವು. ಶಮವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯನಾದವನನ್ನು ಯೋಗಾರೂಢನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯೋಗವೆಂದರೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗವೆಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವದರಿಂದ ಯಾರು ಧ್ಯಾನಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತರಲ್ಲವೊ ಅವರು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಯಾರಿಗೆ ಧ್ಯಾನಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಬಂದಿರುವದೋ ಅವರು ಧ್ಯಾನದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಯೋಗವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹೀಗೆ ಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಆರುರುಕ್ಷು, ಆರೂಢ—ಎಂಬ ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಯ ಜನರು ಇರುವರೆಂಬುದು ಶ್ಲೋಕದ ಒಟ್ಟು ಅರ್ಥವಾಯಿತು.

೧೪೦. ಈಗ ಯೋಗದ ಮೊದಲನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿರುವಾತನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಅವನು ಆಗ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ರಜೋಗುಣವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವದು. ನಡುಗೆಯನ್ನೇ ಕಲಿಯದ ಹೊಸ ಕುದುರೆಗಳ ಹಾಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಒಂದು ವಿಷಯದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವವು.

ಇಂದ್ರಿಯಸ್ಯೇಂದ್ರಿಯಸ್ಯಾರ್ಥೇ ರಾಗದ್ವೇಷೌ ವ್ಯವಸ್ಥಿತೌ।
ತಯೋರ್ನ ವಶಮಾಗಚ್ಛೇತ್ತೌ ಹ್ಯಸ್ಯ ಪರಿಪನ್ಥಿನೌ ॥

"ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ತನ್ನ ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿರುವವು; ಅವುಗಳಿಗೆ ವಶನಾಗಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವೇ ತನಗೆ ಶತ್ರುಗಳಾಗಿರುವವು." (೩-೩೪)

ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಸುಖವೋ ದುಃಖವೋ ಆಗುತ್ತಿರುವದು ಸಹಜವು; ಆದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ವಿಷಯಗಳಂತೆಯೆ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಆಗುವ ಸಂಯೋಗವೂ ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗುವ ವೇದನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವದು ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮನುಷ್ಯನು ಇಂಥ ವಸ್ತುವು ತನಗೆ ಬೇಕೆಂದೂ ಇಂಥದ್ದು ತನಗೆ ಬೇಡವೆಂದೂ ರಾಗ, ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ವಿಚಾರಪರರಲ್ಲದ ಜನರಿಗೆ ಹೀಗೆ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳು ಉಂಟಾಗಿಯೇ ಆಗುವದಾದರೂ ಯೋಗವನ್ನು ಏರಬೇಕೆಂಬವನು ಇವುಗಳಿಗೆ ವಶನಾಗಬಾರದು. ಇಂಥ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಇಂಥ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರೀತಿಯೂ ಆಗುವದೆಂದೂ, ಇಂಥ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಇಂಥ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಹಗೆತನವೇ ಅಥವಾ ಬೇಸರವೇ ಆಗುವದೆಂದೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಾಗುವದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವದೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಜಾಣನಾದವನು ತನ್ನ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ತಾನುಮಾಡುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಬಾರದು. ತನಗೆ ಯಾವದು ಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಕಾಣುವದೋ ಅದರ ಬೆನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೋಗುವದು ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಯುಕ್ತವಾದರೂ ಅಂಥ ವಸ್ತುವಿನ ಸುಖವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದಕ್ಕೆಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸೋತು ಮನಸ್ಸು ಹಾಕಬಾರದು.

ಇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಹಿ ಚರತಾಂ ಯನ್ಮನೋಽನುವಿಧೀಯತೇ।
ತದಸ್ಯ ಹರತಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಂ ವಾಯುರ್ನಾವಮಿವಾಂಭಸಿ ॥

"ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹರಿದಾಡಿದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅವುಗಳ ಹಿಂದಟ್ಟಿದೆವೆಂದರೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ದೋಣಿಯನ್ನು ಗಾಳಿಯು ಒಯ್ಯುವಂತೆ ಅದು ವಿವೇಕಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ಅಪಹರಿಸಿಬಿಡುವದು." (೨.೬೭)

ಇದರಂತೆ ಎಷ್ಟೋ ವಸ್ತುಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಹಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಅವುಗಳನ್ನು ರೋಗಿಯಾದವನು ಔಷಧಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಆರುರುಕ್ಷುವಾದವನು ಅವುಗಳನ್ನು ದ್ವೇಷದಿಂದ ಕಾಣಕೂಡದು.

ರಾಗದ್ವೇಷವಿಯುಕ್ತೈಸ್ತು ವಿಷಯಾನಿಂದ್ರಿಯೈಶ್ಚರನ್।
ಆತ್ಮವಶ್ಯೈರ್ವಿಧೇಯಾತ್ಮಾ ಪ್ರಸಾದಮಧಿಗಚ್ಛತಿ॥

ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಲ್ಲದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವಾತನಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವಸ್ಥವಾಗುವದು. (೨.೬೪).

೧೪೧. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಾದಾಗ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಆಗಿಯೇ ತೀರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಉಂಟಾಗಿಯೇ ಆಗಬೇಕಷ್ಟೆ. ರಾಗದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಏತಕ್ಕೆ ಇರಬಾರದು? ಕೆಸರನ್ನು ತುಳಿದು ಕಾಲುತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಿಂತ ದೂರವಾಗಿರುವದೇ ಮೇಲಾಗಿರುವಂತೆ ವಿಷಯಭೋಗ ಕ್ಕೆಳಸುವ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಕೈಬಿಡಬಾರದೇಕೆ? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಆರುರುಕ್ಷುವಾದವನಿಗೆ ಹಾಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿಯುವದು ಆಗುವ ಮಾತಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಹರಿದಾಡುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ವಿಷಯಗಳ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಒಳಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು. ಮನಸ್ಸು ಹೊರಗೆ ಹರಿದಾಡಿದರೇನು? ಒಳಗೆ ಹರಿದಾಡಿದರೇನು? ಎರಡೂ ದೋಷವೇ. ಇದಲ್ಲದೇ—

ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಸಂಯಮ್ಯ ಯ ಆಸ್ತೇ ಮನಸಾ ಸ್ಮರನ್।
ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಾನ್ ವಿಮೂಢಾತ್ಮಾ ಮಿಥ್ಯಾಚಾರಃ ಸ ಉಚ್ಯತೇ॥

"ಕೈಕಾಲು ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿರುವವನು ಮಿಥ್ಯಾಚಾರವಂತನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ." (೩.೬)

ಯೋಗವೆಂದರೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನಾಡಿಸದೆ ಕೂತುಕೊಳ್ಳುವ ಬಕಧ್ಯಾನವಲ್ಲ. ಇಂಥ ದಾಂಭಿಕಯೋಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಮೇಲು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಲಕ್ಕೊದಗುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ರಾಗದ್ವೇಷವಿಲ್ಲದೆ ಅನುಭವಿಸುವವನ ಮನಸ್ಸು ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತಲೂ ಎಷ್ಟೋ ಸಮಾಧಾನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವದು. ವಿಷಯಭೋಗಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ವಿಷಯೋಪಭೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದೇ ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಉಪಾಯವೆಂಬುದನ್ನು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. (ಮನು. ೨.೯೬) ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಅವನು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತನೂ ಆಗಿ ಪರಮಾರ್ಥಯೋಗಿಯೂ ಆಗುವ ಸಂಭವವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವದು.

೧೪೨. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ—

ಅನಾಶ್ರಿತಃ ಕರ್ಮಫಲಂ ಕಾರ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಕರೋತಿ ಯಃ।
ಸ ಸಂನ್ಯಾಸೀ ಚ ಯೋಗೀ ಚ ನ ನಿರಗ್ನಿರ್ನ ಚಾಕ್ರಿಯಃ॥

"ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಕೋರದೆ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನೇ ಸಂನ್ಯಾಸಿ. ಅವನೇ ಯೋಗಿ. ಸುಮ್ಮನೆ ಕರ್ಮಾಂಗವಾದ ಅಗ್ನಿಯಿಲ್ಲದವನೇ ಅಲ್ಲ. ತಪೋ ದಾನಾದಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಲ್ಲದವನೂ ಅಲ್ಲ. (೬.೧)" ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸ, ಯೋಗ ಎಂಬ ಎರಡು ಮಾತುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದವರು ಹೋಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಇಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಾತನಿಗೆ ಇದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಗೃಹಸ್ಥನು ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗುವಾಗ ತಾನು ಇಟ್ಟಿರುವ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ವಿಧಿಯಿರುವದು. (ಮನು. ೬.೩೮) ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗೆ "ನಿರಗ್ನಿ"ಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು ಯಾವವೂ ಇವನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ "ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ"ನೆಂದು ಹೆಸರು. ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದೇ ಮುಖ್ಯ ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ "ಯೋಗಿ" ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. (**ಸಂನ್ಯಾಸಂ ಯೋಗಲಕ್ಷಣಮ್**—ಸಂನ್ಯಾಸವು ಯೋಗರೂಪವಾಗಿರುವದು (ಉದ್ಯೋ. ೩೫-೩೯ ೨) ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿ ಹೊಗಳಿರುವದುಂಟು. (ಮನು. ೬.೪೩.೪೫) ಇದರಿಂದ ಯತ್ಯಾಶ್ರಮದ ವೇಷವನ್ನೂ ಬಾಹ್ಯಾಚರಣೆಯನ್ನೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೂಢರು ಕಾವಿಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ದಂಡಕಮಂಡಲುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಭಿಕ್ಷಾಜೀವನವನ್ನೆ ದೀಕ್ಷೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡದಿರುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನಗಳಿಲ್ಲದೆ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರಮಾಡುವದು ದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪೆಂದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವರು. ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಜನಕ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಕೂಡ ಇಂತಹ ಮೋಹವು ಬಂದಿತ್ತು. ಆತನು ಇನ್ನೂ ಸಾಧಕಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ತೊರೆದು ಭಿಕ್ಷುಕನಾಗ ಬೇಕೆಂದು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟನು. ಆಗ ಆತನ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಯು ಅವನ ನಿಶ್ಚಯದಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಯಾರು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಕೂಡದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಹೇಳಿರುತ್ತಾಳೆ.

ಪರಿವ್ರಜನ್ತಿ ದಾನಾರ್ಥಂ ಮುಂಡಾಃ ಕಾಷಾಯವಾಸಸಃ।
ಸಿತಾ ಬಹುವಿಧೈಃ ಪಾಶೈಃ ಸಂಚಿನ್ವನ್ತೋ ವೃಥಾಮಿಷಮ್॥
ತ್ರಯೀಂ ಚ ನಾಮವಾರ್ತಾಂ ಚ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ಪುತ್ರಾನ್ ವ್ರಜನ್ತಿ ಯೇ।
ತ್ರಿವಿಷ್ಟಬ್ಧಂ ಚ ವಾಸಶ್ಚ ಪ್ರತಿಗೃಹ್ಣಂತ್ಯಬುದ್ಧಯಃ॥
ಅನಿಷ್ಕಷಾಯೇ ಕಾಷಾಯಮೀಹಾರ್ಥಮಿತಿ ವಿದ್ಧಿ ತಮ್।
ಧರ್ಮಧ್ವಜಾನಾಂ ಮುಂಡಾನಾಂ ವೃತ್ತ್ಯರ್ಥ ಇತಿ ಮೇ ಮತಿಃ॥

"ಆಶಾಪಾಶಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟುವಡೆದಿರುವ ಜನರು ತಲೆಯನ್ನು ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾವಿಯನ್ನು ಹೊದೆಯುವದೇಕೆಂದರೆ ದಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ದೇಹದ ಮಾಂಸವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ. ವೇದವನ್ನೂ, ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ, ಮಕ್ಕಳು ಮರಿಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ತ್ರಿದಂಡವನ್ನೂ

ಕಾವಿಯುಡುಪನ್ನೂ ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವವರು ಮೂಢರೇ ಸರಿ. ಯಾರಿಗೆ ಕಷಾಯ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲವೋ ಯಾರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರಾಗಾದಿದೋಷಗಳು ಹೋಗಿಲ್ಲವೋ ಅಂಥ ಜನರಿಗೆ ಕಾಷಾಯವಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಧರ್ಮದ ಬಾವುಟವನ್ನೇರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಹೊರೆಯುವ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿ." (ಶಾಂ. ೧೮.೩೨-೩೪)

ಹೀಗೆ ಸಾಧನ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಲ್ಲದವರು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ರಾಜ್ಯವೆಲ್ಲ ತಿರುಕರ ಗುಂಪಾಗಿಬಿಟ್ಟೀತೆಂಬ ಭಯದಿಂದಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡುವಾಗ ರಾಜನ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದೂ ರಾಜನು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನೆರವೇರಿಸಿ ಕೊನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಬಂದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದೆಂತಲೂ ಹೇಳುವ ವಚನಗಳು ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. (ಶಾಂ. ೩.೧೩-೨೧)

ನಾತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ಸುಖಮಾಪ್ನೋತಿ ನಾತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ವಿನ್ದತೇ ಪರಮ್।
ನಾತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ಚಾಭಯಃ ಶೇತೇ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ಸರ್ವಂ ಸುಖೀ ಭವ॥
ಮೋ. ೧೭೬-೭೮

ತ್ಯಾಗಮಾಡದೆ ಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ತ್ಯಾಗಮಾಡದೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಿಲ್ಲ. ತ್ಯಾಗಮಾಡದೆ ನಿರ್ಭಯನಾಗಿ ಮಲಗುವದಿಲ್ಲ. (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಸುಖಿಯಾಗು.

ಇಜ್ಯಾಧ್ಯಯನ ದಾನಾನಿ ತಪಃ ಸತ್ಯಂ ಕ್ಷಮಾ ಘೃಣಾ।
ಅಲೋಭ ಇತಿ ಮಾರ್ಗೋಽಯಂ ಧರ್ಮಸ್ಯಾಷ್ಟವಿಧಃ ಸ್ಮೃತಃ॥
ತತ್ರ ಪೂರ್ವಚತುರ್ವರ್ಗೋ ದಮ್ಭಾರ್ಥಮಪಿ ಸೇವ್ಯತೇ।
ಉತ್ತರಶ್ಚ ಚತುರ್ವರ್ಗೋ ನಾಮಹಾತ್ಮಸು ತಿಷ್ಠತಿ॥ **ಉದ್ಯೋ. ೩೫-೫೬-೫೭**

ಯಜ್ಞ, ಅಧ್ಯಯನ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸು, ಸತ್ಯ ಕ್ಷಮ, ಕರುಣೆ, ಲೋಭವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ— ಇವುಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಎಂಟು ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಡಾಂಭಿಕತನದಿಂದ ಆಚರಿಸಲೂ ಬರುವರು. ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ಸಾಧನಗಳು ಮಹಾತ್ಮರಲ್ಲದವರಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಯಮಾನ್ ಪತತ್ಯಕುರ್ವಾಣಃ **ಮನು**

ಯಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸದಿದ್ದರೇ (ಮನುಷ್ಯನು) ಜಾರುವನು.

ಅಹಿಂಸಾ ಸತ್ಯವಚನ ಮಾನೃಶಂಸ್ಯಂ ದಯಾ ಘೃಣಾ।
ಏತತ್ತಪೋ ವಿದುರ್ಧೀರಾ ನ ಶರೀರಸ್ಯ ಶೋಷಣಮ್॥ **ಶಾಂ. ೭೯-೧೮**

ಅಹಿಂಸೆ ಸತ್ಯವಾದ ಮಾತು ಕ್ರೂರತನವಿಲ್ಲದಿರುವದು, ದಯೆ ಕರುಣೆ ಇವುಗಳನ್ನೇ ವಿವೇಕಿಗಳು ತಪಸ್ಸೆನ್ನುವರು. (ತಪಸ್ಸೆಂದರೆ) ಬರಿಯ ಶರೀರಶೋಷಣೆಮಾತ್ರವಲ್ಲ.

ಮೃತ್ಯೋರ್ವಾ ಮುಖಮೇತದ್ವೈ ಯಾ ಗ್ರಾಮೇ ವಸತೋ ರತಿಃ।
ದೇವಾನಾಮೇಷ ವೈ ಗೋಷ್ಠೋ ಯದರಣ್ಯಮಿತಿ ಶ್ರುತಿಃ॥

ಮೋ. ೧೭೫-೨೪, ೨೬

ಗ್ರಾಮ (ನಗರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ) ವಾಸಿಸುವವರಿಗೆ (ಅಲ್ಲಿಯೇ) ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವದು ಮೃತ್ಯುವಿನ ಮುಖಕ್ಕೆ (ಸಮಾನವು). ಅರಣ್ಯವೆಂಬುದಿದೆಯಲ್ಲ ಇದು (ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ) ದೇವತೆಗಳ (ಬಂಧನಸ್ಥಾನವಾದ) ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯು—ಹೀಗೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಿದೆ.

ನ ಕರ್ಮಣಾ ಸುಕೃತೇನೈವ ರಾಜನ್
ಸತ್ಯಂ ಜಯೇಜ್ಜುಹುಯಾದ್ವಾ ಯಜೇದ್ವಾ।
ನೈತೇನ ಬಾಲೋಽಮೃತತ್ವಮೇತಿ
ರತಿಂ ಚಾಸೌ ನ ಲಭತ್ಯನ್ತಕಾಲೇ॥ ಉದ್ಯೋ. ೪೫-೧೯

ರಾಜನೇ ಬರಿಯ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವದಕ್ಕಾಗದು. ಹೋಮ ಮಾಡಿದರೂ ಯಜ್ಞಮಾಡಿದರೂ ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ ಬಾಲನು ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನು ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದಿಲ್ಲ.

ತೂಷ್ಣೀಮೇಕ ಉಪಾಸೀತ ಚೇಷ್ಟೇತ ಮನಸಾಪಿ ನ।
ತಥಾ ಸಂಸ್ತುತಿ ನಿನ್ದಾಭ್ಯಾಂ ಪ್ರೀತಿರೋಷೌ ವಿವರ್ಜಯೇತ್॥

ಉದ್ಯೋ. ೪೫-೨೦

ಮೌನವಾಗಿ ಒಬ್ಬನೇ (ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು) ಉಪಾಸಿಸಬೇಕು. ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಯಾವ ಚೇಷ್ಟೆ ಅಂದರೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಹೊಗಳಿಕೆ-ತೆಗಳಿಕೆಗಳಿಂದ (ವಿಚಲಿತನಾಗಬಾರದು) ಪ್ರೀತಿಯನ್ನೂ ರೋಷವನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕು.

೧೪೩. ಇದಿರಲಿ, ಸಂನ್ಯಾಸವು ಉತ್ತಮಾಶ್ರಮವೆಂಬ ನೆಪದಿಂದ ಮೂಢರು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯದಿಂದ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಯಾರೆಂದೇ ಸಾಧನದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿಗೆಯನ್ನು ಹೊಗಳುವದು ಅವಶ್ಯಕವಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಹೊಗಳುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇರುವದು. ಅದೇನೆಂದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಉತ್ತಮವಾದ ಆಶ್ರಮವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಲೇಬೇಕೆಂದೂ ಸಂನ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿಕ್ಕುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ರಾಜಾಜ್ಞೆಯೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದೇ ಶಾಂಕರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹಲವರು ತಿಳಿದಿರುವರು.* ಈ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅನೇಕರು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹಳಿಯುವದಕ್ಕೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅದರಿಂದಲೇ ಶಾಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಖಂಡಿಸಿದಂತೆಯೇ ಆಗುವ

*ಜ್ಞಾನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಮೋಕ್ಷದೊರೆಯುವದು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಖಂಡಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. (ಗೀ. ರ. ೩೪೧)

ದೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ತೀರ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮುಂದೆ ಜ್ಞಾನಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸಮುಚ್ಚಯ ವಾದದ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಚಾರವು ಹಾಗಿರಲಿ. ಯಾವ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು; ವೇಷವೇನೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. (ಮನು. ೬.೬೬) ಇದಲ್ಲದೆ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡರೆ ಆಗುವ ಮೋಕ್ಷವು ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಸಾಧನಮಾಡುವವನಿಗೂ ದೊರೆಯಬಹು ದೆಂಬುದನ್ನು **ಮನುಸ್ಮೃತಿಯೇ** ಮುಂತಾದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

> ಏಷ ಧರ್ಮೋಽನುಶಿಷ್ಟೋ ವೋ ಯತೀನಾಂ ನಿಯತಾತ್ಮನಾಮ್।
> ವೇದಸಂನ್ಯಾಸಿಕಾನಾಂ ತು ಕರ್ಮಯೋಗಂ ನಿಬೋಧತ॥

"ಇದುವರೆಗೆ ನಿಯತಾತ್ಮರಾದ ಯತಿಗಳ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ವೇದಸಂ ನ್ಯಾಸಿಗಳಾದವರು ಅನುಸರಿಸುವ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಕೇಳಿರಿ" (೬.೮೬).

ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಧೃತಿ, ಕ್ಷಮ, ದಮ, ಅಸ್ತೇಯ, ಶೌಚ, ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹ, ಧೀ, ವಿದ್ಯೆ, ಸತ್ಯ, ಅಕ್ರೋಧ ಈ ಹತ್ತು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಮೂರು ಋಣಗಳನ್ನೂ ತೀರಿಸಿ, ವೇದಾಂತ ಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಸಕಲಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಕರ್ಮದಿಂದಾಗುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು, ಮಗನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಇಂಥವನು ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದ ಪಾಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪರಮಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು." (ಮನು. ೯೨, ೯೩) ಎಂದು ಮನುವು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಯೋಗವೂ ಸಂನ್ಯಾಸದಂತೆಯೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೂ ಕೊಡುವದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. (೧೨.೮೬.೯೦) ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ (೩.೨೦೪, ೨೦೫) ಬೋಧಾಯನ (...) ಆಪಸ್ತಂಬ ಗೌತಮ (....) ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿರುವರು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಚನಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವವೆಂದರೆ ೧) ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದು ಸರಿಯಾದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಬಳಿಕ "ವೈದಿಕಸಂನ್ಯಾಸ" ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ೨) ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬುದು ಮೋಕ್ಷಾಶ್ರಮವೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿರುವವ ರಿಗೂ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿಕ್ಕುವದು; ಆದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸಧರ್ಮದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯು ಬರದೆ ಇರುವವರಿಗೆ ಆಶ್ರಮ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದವರು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸುವದೇ ಮೇಲು. ಈ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಅಪ್ಪಣೆಕೊಡಿಸಿರು ತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲೊ ಬಿಡಲೊ, ನನಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಮೇಲೋ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವು ಮೇಲೋ ಎರಡರೊಳಗೊಂದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಡು ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಕೇಳಿದಾಗ,

ಸಂನ್ಯಾಸಃ ಕರ್ಮಯೋಗಶ್ಚ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕರಾವುಭೌ।
ತಯೋಸ್ತು ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಾತ್ಕರ್ಮಯೋಗೋ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ ॥

"ಸಂನ್ಯಾಸ, ಕರ್ಮಯೋಗ—ಇವೆರಡರಿಂದಲೂ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರೆಯುವದು. ಆದರೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಮೇಲು." (೫.೨)

ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಮೇಲೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ "ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಲ್ಲದವನು ಎಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ?" (೫. ೩) ಯೋಗವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಸಿಕ್ಕುವದು ಕಷ್ಟ (೫. ೬) ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮಯೋಗದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯು ಇದ್ದಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸವೇ ದಕ್ಕುವದಿಲ್ಲವಾದದ್ದರಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ತೊಂದರೆಯಿಲ್ಲದ ಯೋಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವದೇ ಮೇಲಾಯಿತು.

೧೪೪. ಸಂನ್ಯಾಸ, ಕರ್ಮಯೋಗಗಳೆರಡೂ ಮೋಕ್ಷದಾಯಕವಾಗಿರುವವೆಂದೂ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ನಿಜವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಪ್ರಯೋಜನವು ದೊರಕುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಅಂಥ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಕೊಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಕರ್ಮಯೋಗವೆ ಮೇಲೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಗೀತೆಯ ನಿರ್ಣಯವು ಕೆಲವರಿಗೆ ಸರಿಬೀಳುವದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದಷ್ಟು ಪ್ರಶಸ್ತವಲ್ಲ. ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಿಂತ ಗೃಹಸ್ಥರಾಗಿರುವದೇ ಮೇಲೆಂದೂ ಇದನ್ನೇ ಗೀತೆಯು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವದೆಂದೂ ಅವರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿರುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ವರೂಪವು ಕರ್ಮಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತು. ಆಮೇಲೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ನಿಷ್ಕಾಮಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಜನಕನೆ ಮೊದಲಾದವರು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸಂನ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇನ್ನು ಈಚೆಗೆ ಎಂದರೆ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗರೂಪವಾದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ರಮದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಜನಕಾದಿಗಳಂತೆ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ವಿಕಲ್ಪವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬಹುದೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಹಬ್ಬಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಕರ್ಮಯೋಗಕ್ಕೆ ಭಾಗವತಧರ್ಮವೆಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತು. (ಗೀ. ರ. ೩೪೪-೩೪೫) ಹೀಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮುಂದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಗೌಣತ್ವವು ಬಂದು ಸಂನ್ಯಾಸವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಾರವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗದ ದ್ವಾರವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಣದವರಿಗೂ ತೆರದಿಟ್ಟದ್ದೇ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಹೊರಟಂದಿನಿಂದಲೇ ಕ್ಷತ್ರಿಯವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸಧರ್ಮವು ಸೇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬೌದ್ಧ, ಜೈನಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಖಂಡನಮಾಡಿದರಾದರೂ ಯತಿಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಆದರ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವೈದಿಕಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವೈದಿಕಧರ್ಮಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಯತ್ನಿಸುವ ವೈದಿಕಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದರು. (ಗೀ. ರ. ೪೯೩) ಹೀಗೆಂಬುದು ಗೀತಾರಹಸ್ಯಕಾರರಾದ ತಿಲಕರವರ ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೮೫. ಮೇಲಿನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಬಹುಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಜವು ಇರುವದಾದರೂ ನಾವು ಒಪ್ಪುವದಕ್ಕಾಗದ ಎಷ್ಟೋ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೇದಗಳ ಕಾಲ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲ, ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಕಾಲ, ಬೌದ್ಧರ ಕಾಲ, ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಕಾಲ—ಎಂದು ಭರತಖಂಡದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಲವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದೇನೋ ಸರಿಯೆ. ಆದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಆಯಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿರುವದೆಂದು ನಂಬುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಗಳ ಕಾಲವೆಂದರೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವಂಥ ಜನರಿದ್ದ ಕಾಲವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಕರ್ಮಕಾಂಡರೂಪವಾದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸವಿಚಾರವು ಬರದಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸವೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಜ್ಞಾನ, ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಕೆಳಕ್ಕಿಳಿದು ಸಂನ್ಯಾಸವು ಮೇಲಕ್ಕೇರಿತ್ತೆಂದೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಜನಕನು ಮಾಡಿರುವ ಮಹಾಯಜ್ಞದ ಸದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ವಾದಗಳು ನಡೆದವೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಈ ಎರಡು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಪುಣನಾಗಿ ಕೇಳಿದವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಚಿನ್ನದ ಕೋಡಣಸುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದ ಸಾವಿರ ಗೋವುಗಳ ಸಂಭಾವನೆಯು ಬಂದಿತೆಂದೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡರಿದ್ದರು; ಅವನು ಅನೇಕ ಯಜ್ಞಯಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನೆಂಬ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಯಜ್ಞದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವದು. ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ವಹಿಸದಿದ್ದರೆ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮತವನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಕರೆಯುವದಾದರೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಸಂನ್ಯಾಸ ಪಂಥದವನೆಂದೂ ಜನಕನು ಕರ್ಮಯೋಗದ ಮಾರ್ಗದವನೆಂದೂ ಪಾಲುಮಾಡಿದಂತೆ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಬರಿಯ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನೇ ನೋಡಿದರೆ ಜನಕನಾಗಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವನಾಗಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಿ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಹೊಗಳಿರುವದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನೇ ಆಗಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವನೆ ಆಗಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗದೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಕೊನೆಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಿದನೆಂಬುದೇನೋ ದಿಟ; ಆದರೆ ಅವನು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಿದನೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾತು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ತನಗೆ ಯಾವದೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲವೋ ಅಂಥದನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಯು ಬಿಡುವ ಸಂಭವವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವದು. ಆದರೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅವನು ಆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತನಗಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಫಲಾಶೆ ಇಲ್ಲದೆ ಜನರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವನು. ಜ್ಞಾನಿಯು ಇಂಥದ್ದನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ತೀರಬೇಕೆಂಬ ಅಥವಾ ಇಂಥದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇ ತೀರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ." ಇಷ್ಟೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮತವು. (ಗೀ. ಶಾಂ. ಭಾ. ೪.೨೦-೪೨೧, ೩.೧೮) ಮನು, ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮವನ್ನು ಹೊಗಳಿರುವ

ದಲ್ಲದೆ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವದೇನೋ ನಿಜ. ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಆಪತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಚನವೂ (ಶಾಂ. ೧೦.೧೭) ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೆ ರಾಜ್ಯಭಾರವೇ ಹೊರತು ಸಂನ್ಯಾಸವು ಧರ್ಮವೇ ಅಲ್ಲವೆಂಬ ವಚನವೂ (ಶಾಂ. ೨೩.೪೭) ಮಹಾಭಾರತವೇ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಯಾವ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದನ್ನು ಹೊಗಳುವ ವಚನಗಳೂ ಇವೆ. ನಿರಾಕರಿಸುವ ವಚನಗಳೂ ಸಮವಾಗಿಯೇ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವವಾದ್ದರಿಂದ "ಸಂನ್ಯಾಸವು" ಮಿಕ್ಕ ಆಶ್ರಮಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಹೆಚ್ಚೆಂದಾಗಲಿ ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವನವನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ—

ಸ್ವೇ ಸ್ವೇ ಕರ್ಮಣ್ಯಭಿರತಃ ಸಂಸಿದ್ಧಿಂ ಲಭತೇ ನರಃ

"ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನತನ್ನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವನು ತತ್ಪರನಾಗಿರುವನೋ ಅವನು ಸಂಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು." (೧೮.೪೫)

ಎಂಬ ಗೀತೆಯ ತೀರ್ಮಾನವೇ ಕಡೆಗೂ ನಿಲ್ಲುವದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೆ—

ಮುನೇರಪಿ ವನಸ್ಥಸ್ಯ ಸ್ವಾನಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ಕುರ್ವತಃ।
ಉತ್ಪಾದ್ಯಂತೇ ತ್ರಯಃ ಪಕ್ಷಾಃ ಮಿತ್ರೋದಾಸೀನಶತ್ರವಃ॥

"ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದು ತನ್ನಾಶ್ರಮದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮುನಿಗೂ ತನ್ನವರು, ಹಗೆಗಳು, ಉದಾಸೀನರು ಎಂಬ ಮೂರು ಪಕ್ಷದವರು ಜನಿಸುತ್ತಿರುವರು" (ಶಾ. ೧೧೧. ೬೦,೬೧)

ಜಿತೇಂದ್ರಿಯನಾಗಿ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿರುವಾತನೋ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮೇಲುಗೈಯಾದವನೇ ಸರಿ.

ಕಾಷಾಯೈರಜಿನೈಶ್ಚೀರೈರ್ನಗ್ನಾನ್ಮುಂಡಾನ್ ಜಟಾಧರಾನ್।
ಬಿಭ್ರತ್ಸಾಧೂನ್ ಮಹಾರಾಜ ಜಯ ಲೋಕಾನ್ ಜಿತೇಂದ್ರಿಯಃ॥

"ಎಲೈ ರಾಜನೆ, ಕಾವಿಬಟ್ಟೆಯನ್ನುಡುವವರು, ಕೃಷ್ಣಾಜಿನವನ್ನು ಹೊದೆಯುವವರು, ನಾರುಮಡಿಯನ್ನು ಧರಿಸುವವರು, ಅವಧೂತರಾಗಿರುವವರು, ತಲೆಯನ್ನು ಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು, ಜಟೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವವರು—ಇಂಥವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಪೋಷಣೆಮಾಡುತ್ತಾ ಜಿತೇಂದ್ರಿಯನಾಗಿ ಪುಣ್ಯಲೋಕಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವವನಾಗು." (ಶಾಂ. ೧೮.೩೫)

ಎಂದು ಜನಕನ ಪತ್ನಿಯು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಮನೆಯೊಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಮುನಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಂನ್ಯಾಸವೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವದು. ಇಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಯಾವದಾದರೊಂದು ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿನಡೆದರೆ ಸರಿಯಾದೀತೆ? ಅಥವಾ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಆಶ್ರಮವನ್ನು ಸೇರದವನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದರೆ ನಿಷ್ಫಲವಾದೀತೆ?

ಆಶ್ರಮೇ ಯೋ ದ್ವಿಜಂ ಹನ್ಯಾದ್ಗಾಂ ವಾ ದದ್ಯಾದನಾಶ್ರಮೇ।
ಕಿಂ ತು ತತ್ಪಾತಕಂ ನ ಸ್ಯಾತ್ತದ್ವಾ ದತ್ತಂ ವೃಥಾ ಭವೇತ್॥

"ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಪಾತಕವಾಗುವದಿಲ್ಲವೇನು? ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿಲ್ಲದೆ ಗೋದಾನಮಾಡಿದರೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದೇನು?" (ಶಾಂ. ೧೧೧-೧೪)

* ವಿದೇಹರಾಜ್ಯಂ ಚ ತಥಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪ್ಯ ಸುತಸ್ಯ ವೈ।
ಯತಿಧರ್ಮಮುಪಾಸಂಶ್ಚಾಪ್ಯವಸನ್ ಮಿಥಿಲಾಧಿಪಃ॥
ಸಾಂಖ್ಯಜ್ಞಾನಮಧೀಯಾನೋ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚ ಕೃತ್ಸ್ನಶಃ।
ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಂ ಚ ರಾಜೇಂದ್ರ ಪ್ರಾಕೃತಂ ಪರಿಗರ್ಹಯನ್॥

ಶಾಂ. ಮೋ. ೩೧೮-೯೭, ೯೮

ಎಲೈ ರಾಜಶ್ರೇಷ್ಠನೇ—ಹಾಗೆಯೇ ವಿದೇಹ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಮಗನಿಗೆ ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಯತಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುತ್ತಾ, ಸಾಂಖ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತವೆಂದು ನಿಂದಿಸುತ್ತಾ ಮಿಥಿಲಾಧಿಪ ನಾದ ಜನಕನು ಇದ್ದನು.

೧೪೬. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿರಿ, ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿರಿ, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನೋಡಿರಿ, ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನೋಡಿರಿ, ಒಂದೇ ಅರ್ಥವು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದೇ ಆಗಲಿ ಬಿಡುತ್ತಿರುವದೇ ಆಗಲಿ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುವದು. ಜಿತೇಂದ್ರಿಯನಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಿಸುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಕರ್ಮವೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವದು. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವದು. ಇದೇ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಇದನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಸಂನ್ಯಾಸ ಮಾರ್ಗದವರ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಮಾರ್ಗದವರ ಬಡಿದಾಟದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯು ಪಂಚಾಯತಿಗೆ ನಿಂತಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೇನೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಸಂನ್ಯಾಸವೂ ಕರ್ಮಮಾರ್ಗವೂ ಎರಡೂ ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಬಂದಿರುವವು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬೌದ್ಧರಾಗಲಿ ಜೈನರಾಗಲಿ ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಸರ್ವವರ್ಣದವರೂ ವಿರಕ್ತ ರಾದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅಥವಾ ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯ ಕತೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬೌದ್ಧಸಂನ್ಯಾಸದ ಕ್ರಮವು ದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹರಡಿದೆಯೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ 'ಕುರುಡುಗಣ್ಣಿಗಿಂತ ಮೆಳ್ಳೆಗಣ್ಣು ಲೇಸು' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಆ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವೈದಿಕರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸ್ಥಾಪಿಸು ವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು. ಆ ಪ್ರಸಂಗ

*ಜನಕರಾಜನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಕೊನೆಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ನೆಂದು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಡತಕ್ಕದ್ದು ಅವಶ್ಯವು.

ದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಂನ್ಯಾಸವಿಚಾರವನ್ನು ಅವರು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪರಮಹಂಸ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಕೇವಲ ಆಶ್ರಮ ಮಾತ್ರವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ತ್ರಿದಂಡಿಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. (ಬೃ. ಭಾ. ೩.೫.೧, ಭಾ. ೮೭,೧೨.೧) ಪರಮಹಂಸ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯವೆಂಬ ಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆಶ್ರಮ ರೂಪವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಿಯು ಮಾಡಬೇಕಾದ, ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವ ದನ್ನೂ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. **"ಸಂನ್ಯಾಸಃ ಕರ್ಮಯೋಗಶ್ಚ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕರಾವುಭೌ"** ಎಂಬ (೫-೧) ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಪರಮಹಂಸ ಸಂನ್ಯಾಸದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

> "ಆತ್ಮವಿತ್ಕರ್ತೃಕ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವಿಲಕ್ಷಣಾತ್ ಸತ್ಯೇವ ಕರ್ತೃತ್ವ ವಿಜ್ಞಾನೇ ಕರ್ಮೈಕದೇಶವಿಷಯಾತ್ ಯಮನಿಯಮಾದಿಸಹಿತತ್ವೇನ ಚ ದುರನುಷ್ಠೇಯತ್ವಾತ್ ಸುಕರತ್ವೇನ ಚ
> ಕರ್ಮಯೋಗಸ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಾಭಿಧಾನಮ್."

"ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಮಾಡುವ ಸಕಲಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದಾಗಿಯೂ ತಾನು ಕರ್ತೃವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವದರಿಂದ ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಾಗಿಯೂ ಯಮನಿಯಮಾದಿಗಳನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಸುಲಭವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ." (ಗೀ. ಭಾ ೫-೧) ಎಂಬ ವಚನದಿಂದ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮರ್ಮವನ್ನರಿಯದೆ ಕೆಲವರು ಮೊದಲು ಕಲಿವರ್ಜ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಸುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ ಪ್ರಕೃತವಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೊಡೋಣ. ಧ್ಯಾನಯೋಗ ವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದಿರುವವನು ಜಿತೇಂದ್ರಿಯನಾಗಿ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲು. ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಎರಡನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಹತ್ತುವದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗುತ್ತಾನೆ.

22. ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಎರಡನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲು

೧೪೭. ಆರುರುಕ್ಷು, ಆರೂಢ—ಎಂದು ಧ್ಯಾನಯೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಾಧಕರಿರುವರೆಂದು ಹೇಳಿ ಆರುರುಕ್ಷುವಿಗೆ ಕರ್ಮವೇ ಸಾಧನವೆಂದೂ ಆರೂಢನಿಗೆ ಶಮವೂ ಸಾಧನವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಯೋಗಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ

ಮಾತ್ರದಿಂದ ಆರುರುಕ್ಷುವಾಗುತ್ತಾನೆಂತಲೂ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಯೋಗವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿದು ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದೇ ಸರಿಯಾದ ಯೋಗಸಾಧನವೆಂತಲೂ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಗೃಹಸ್ಥರಾಗಿಯೂ ಕೆಲವರು ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಮಾರ್ಗವು ಉತ್ತಮವೆಂಬ ಸಂದೇಹ ಬರಲು ಸಂನ್ಯಾಸಾ ಶ್ರಮದ ಧರ್ಮವು ಅನುಸರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇನೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಸುಲಭವೂ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯವೂ ಆದ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವದೇ ಮೇಲೆಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದಲೆ ಭಗವಂತನು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಹೊಗಳುವಾಗ **'ನೇಹಾಭಿಕ್ರಮನಾಶೋಽಸ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯವಾಯೋ ನ ವಿದ್ಯತೇ। ಸ್ವಲ್ಪಮಪ್ಯಸ್ಯ ಧರ್ಮಸ್ಯ ತ್ರಾಯತೇ ಮಹತೋ ಭಯಾತ್'॥** ಎಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೊರಗಿನ ಆಶ್ರಮಕರ್ಮವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದೇ ಸಾಧನವೋ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಏನಾದರೂ ಸಾಧನವು ಬೇಕಾಗುವದೊ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ "ಯೋಗಾರೂಢನಾದವನಿಗೆ ಶಮವೇ ಸಾಧನವು" ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆರುರುಕ್ಷುವಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲಿನಿಂದ ಆರೂಢನ ಮೆಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಬಂದೆನೆಂದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಶಮವೆಂದರೇನು? ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವದು ಹೇಗೆ? ಇದರಿಂದಾಗುವ ಯೋಗಸಿದ್ಧಿಯ ಪೂರ್ಣರೂಪವು ಯಾವದು? ಇದರಿಂದಾಗುವ ಫಲವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಈಗ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೪೮. "ಯೋಗಾರೂಢನಾದ ಅವನಿಗೇ ಶಮವು ಸಾಧನವೆನಿಸುವದು." ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಯೋಗಾರೂಢನೆಂದು ಯಾರನ್ನು ಕರೆಯಬಹುದು ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾ ಗುವದಷ್ಟೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ,

ಯದಾ ಹಿ ನೇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥೇಷು ನ ಕರ್ಮಸ್ವನುಷಜ್ಜತೇ।
ಸರ್ವಸಂಕಲ್ಪಸಂನ್ಯಾಸೀ ಯೋಗಾರೂಢಸ್ತದೋಚ್ಯತೇ ॥

"ಯಾವಾಗ ಸರ್ವಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮ ಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದಂತಾಗುವದೋ ಆಗ ಯೋಗಾರೂಢನಾದಂತಾಗುವದು." (೬.೪)

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಯೋಗದ ಪರಮಾವಧಿಯು. ಯಾವ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ ಯಾವ ಕಾಮಗಳೂ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಯಾವ ಕಾಮವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವೂ ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಫಲವಿಲ್ಲ ಫಲದ ಭೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗಾರೂಢನೆಂದರೂ ಒಂದೇ; ಸಕಲಕರ್ಮಬಂಧದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾದವನೆಂದರೂ ಒಂದೇ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹರಿದಾಡಿದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಕಾಮಿಯ ಮನಸ್ಸು ಅವುಗಳನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅಂಥವನಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಬುದ್ಧಿಯು ನಿಲುಗಡೆ

ಹೊಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಕಾಮವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಹೊಯ್ದಾಟವೆಲ್ಲಿ ಬಂತು? ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸರ್ವಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡ ಯೋಗಾರೂಢನಿಗೆ **ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನು** ಎಂದೂ ಹೆಸರುಂಟು. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು. ಕರ್ಮವೆಲ್ಲ ಮೂರುಗುಣಗಳಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುವವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಯೋಗಾರೂಢನಿಗೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಆತನು ಮೂರು ಗುಣಗಳ ಗಡಿಯನ್ನು ದಾಟಿಹೋಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ಸಂಕಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲದ ಯೋಗಾರೂಢನನ್ನು **ಗುಣಾತೀತನು** ಎಂದೂ ಕರೆಯುವದುಂಟು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಗುಣಾತೀತನಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಕಲಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞರೂಪನಾದ ಯೋಗಾರೂಢನಿಗೆ ಮತ್ತೇನೂ ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಇರುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ದೊರೆತೀತೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನಮಗೆ ಬರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ "ಯೋಗಾರೂಢನಾದವನಿಗೆ ಶಮವು ಸಾಧನವು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕೊನೆಯ ಮಜಲನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಯೋಗಾರೂಢನನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಗಳ ಕಡೆಗೆ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಹಾಕದೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೆ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿರುವವನೆ ಇಲ್ಲಿ ಯೋಗಾರೂಢನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಯೋಗಾರೂಢನಿಗೆ "ಶಮವು" ಎಂದರೆ ಮನೋನಿಗ್ರಹವೇ ಸಾಧನವು ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು.

೧೪೯. ಆರುರುಕ್ಷು, ಆರೂಢ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವದರ ಆಶಯವನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೊರಡಬಹುದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಯೋಗದ ಮುಖವನ್ನೇ ಕಾಣರು, ಯೋಗವೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮತೆಯೆಂದು ಅನೇಕಸಲ ಹೇಳಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಮತೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಯೋಜನವುಂಟೆಂಬ ಕಡೆಗೆ ಅವಧಾನವು ಬರುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ವೇಗದಿಂದ ಜನರು ಕರ್ಮದಿಂದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಹಾರುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬೇಕು, ಇದು ಬೇಡ ಎಂಬ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಪರವಶರಾಗಿ ಹುಚ್ಚುಹಿಡಿದವರಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಬಾಲವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಅವು ಎಳೆದಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವವರೆ ಬಹಳ. ಇಂಥ ಪಶುವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಸರಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿ 'ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಾವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ತಾವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳಬಾರದು'—ಎಂದು ಯಾರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರು ಸಮತಾರೂಪವಾದ ಯೋಗದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದಂತಾಯಿತು. ಯೋಗವೆಂಬುದು ಮೇರುಪರ್ವತದಂತೆ ದುರ್ಗಮವಾಗಿರುವದಾದರೂ ಅದನ್ನು ಏರಿದ ಮೇಲೆ ಸಿಕ್ಕುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಚಿಂತಾರತ್ನವು ಸಿಕ್ಕುವದು. ಇನ್ನೂ ದುರ್ಲಭವಾದರೂ ಈ ಪರ್ವತ ಏರಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಂಡವರೇ ಧನ್ಯರು. ಇಂಥವರಿಗೇ ಆರುರುಕ್ಷುಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ಧಾರಮಾಡುವವೆಂದು ಅವುಗಳ ವೃತ್ತಿಗಳ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಹೋಗಿ "ಭವತಿ ಭಿಕ್ಷಾಂ ದೇಹಿ" ಎಂದು ಜೋಳಿಗೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಿರುವವರೆ ಬಹುಮಂದಿ ಇರುವರು. ಆದರೆ—

> ಯೇ ಹಿ ಸಂಸ್ಪರ್ಶಜಾ ಭೋಗಾ ದುಃಖಯೋನಯ ಏವ ತೇ।
> ಆದ್ಯನ್ತವನ್ತಃ ಕೌನ್ತೇಯ ನ ತೇಷು ರಮತೇ ಬುಧಃ॥

"ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಮುಟ್ಟಿ ಪಡುವ ಭೋಗಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸಲ ದುಃಖಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವವು. ಅವು ಈಗ ಹುಟ್ಟಿ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುವಂಥವು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಜಾಣನಾದವನು ಆ ಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಹಾಕುವದಿಲ್ಲ" (೫.೨೨)

ನಮ್ಮ ಹೊರಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಬಲುಸೊಗಸಾಗಿರುವದೆನ್ನುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬುದೂ ನಿಜವೆ. ಆದರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಮಗೆ ಏನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿರುವವು? ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಸಿಕ್ಕುವ ಭೋಗವು ಬಲುಬೇಗನೆ ಸಪ್ಪೆಯಾಗಿಬಿಡುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚವು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುವದು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪ್ರಪಂಚದ ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವೂ ಬರುಬರುತ್ತಾ ಸವೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವವು. ಹೀಗೆ ವಿಷಯಗಳು ಬೇರ್ಪಡುತ್ತಲೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮುಪ್ಪಾಗುತ್ತಲೂ ಬರುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಕಂಡು ಕಂಡೂ ಇವೆರಡರ "ಸಂಸ್ಪರ್ಶ"ದಿಂದ ಆಗುವ ಭೋಗಗಳು ಇದ್ದಂತೆಯೆ ಇರಬೇಕೆಂದೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಸುಖವು ಆಗುವದೆಂದು ಜಾಣನಾದವನು ಯಾವನು ತಾನೆ ನೆಚ್ಚಿರುವನು? ಇಂದ್ರಿಯ ಭೋಗವೆಲ್ಲ ಟೊಳ್ಳೆ ಎಂದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸವಿಯಿಲ್ಲದ ಪುರುಷನು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? ಅವನು 'ನನ್ನ ಹೊರಗಂತೂ ಸುಖವೇನೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ, ಒಳಗೇ ನಿದೆಯೋ ನೋಡೋಣ'ವೆನ್ನುವನಲ್ಲವೆ? ಇಂಥವನೆ ಯೋಗಾರೂಢನು. ಯೋಗದ ಪರ್ವತವನ್ನು ಅವನಾಗಲೆ ಅರ್ಧ ಏರಿದಂತಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಯೋಗವೆಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವು. ಅವನೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಿಕ್ಕವರು ಹಾಗಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವೊಂದು ಇದೆಯೆಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಅದರ ನಿಗ್ರಹದ ಮಾತಿನ್ನೆಲ್ಲಿ ಬಂತು?

೧೫೦. ಯೋಗಾರೂಢನಾದವನಿಗೆ ಶಮವೆಂಬ ಮನೋನಿಗ್ರಹವೇ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮನೋನಿಗ್ರಹದ ರೀತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಮೊದಲು ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವದು ಅಗತ್ಯ. ಈಗ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಾಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ದರ್ಶನಕಾರರು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮಾತಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬರುವದು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಚಿತ್ತ—ಮುಂತಾದ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದು ಮುಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಲೂ ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದಲೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಂಡು ಆಯಾ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಆಕುಲವಾಗದೆ ಇರುವದು. ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ನಾವು ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ—ಮುಂತಾದ ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಕೈ, ಕಾಲು—ಮುಂತಾದ ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವೆವಷ್ಟೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುವ ಬಾಹ್ಯ

ಕರಣಗಳಾಗಿರುವವು; ಇವುಗಳ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಒಳಗಿರುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಂತಃಕರಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಚಿತ್ತ, ಹೃದಯ, ಅಹಂಕಾರ—ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿರುವವು. ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ವಿಚಾರಣೀಯವಿಷಯವನ್ನು ನಿಸ್ಸಂದೇಹ ವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆಂದು ಈ ಒಂದೊಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಅರ್ಥದ ಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವದುಂಟು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ವ್ಯವಸಾಯಾತ್ಮಿಕಾ ಬುದ್ಧಿರ್ಮನೋ ವ್ಯಾಕರಣಾತ್ಮಿಕಾ।

"ಬುದ್ಧಿಯು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದು, ಮನಸ್ಸು ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು" (ಮೋ. ೨೫೨.೧೧)

ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಂಗಡವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೊರಗೆ ನಮಗೆ ಏನಾದರೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದರೆ ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ತನಗೆ ಬಳಿಗೆ ಬಂದದ್ದನ್ನು ಅರಿಯುವದು 'ವ್ಯಾಕರಣವು.' ಒಂದು ಹಣ್ಣನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಹಳದಿಯಾಗಿದೆ, ಗುಂಡಗಿದೆ, ಮೆತ್ತಗಿದೆ, ಸುವಾಸನೆ ಯಾಗಿದೆ—ಎಂದು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದಷ್ಟೆ. ಈ ವಿವಿಧ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಂತಃಕರಣದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ 'ವ್ಯಾಕರಣ' ಅಥವಾ 'ವಿಕಲ್ಪ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಆಗುವ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ 'ಇದು ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣು' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ 'ವ್ಯವಸಾಯ'ವೆಂದು ಹೆಸರು. ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು 'ಬುದ್ಧಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು ಇವೆರಡೂ ಅರಿಯುವ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದ್ದು. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡಿಸಿ ಇದೇ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಮನೋ ವಿಸೃಜತೇ ಭಾವಂ ಬುದ್ಧಿರಧ್ಯವಸಾಯಿನೀ।
ಹೃದಯಂ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೇ ವೇದ ತ್ರಿವಿಧಾ ಕರ್ಮಚೋದನಾ॥

"ಮನಸ್ಸು ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡುವದು, ಬುದ್ಧಿಯು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹೃದಯವು ಪ್ರಿಯ ವೆಂದೂ, ಅಪ್ರಿಯವೆಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಚೋದನೆಯು ಮೂರು ಬಗೆ" (ಮೋ. ೨೪೮.೧)

ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ 'ಮನಸ್ಸು', 'ಬುದ್ಧಿ', 'ಹೃದಯ'—ಎಂಬ ಮೂರು ಮಾತುಗಳನ್ನುಪ ಯೋಗಿಸುತ್ತೇವಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹಾತುವರಿಯುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರವರ್ತನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಅಂತಃಕರಣವೆಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಮೊದಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹೊರತು ಈ ಸಂಕಲ್ಪವು ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯಗಳ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡುವ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ 'ಬುದ್ಧಿ'ಯೆಂದು ಹೆಸರು.

ವ್ಯವಸಾಯಾತ್ಮಿಕಾ ಬುದ್ಧಿರೇಕೇಹ ಕುರುನನ್ದನ।
ಬಹುಶಾಖಾ ಹ್ಯನಂತಾಶ್ಚ ಬುದ್ಧಯೋಽವ್ಯವಸಾಯಿನಾಮ್ ॥

"ಅರ್ಜುನನೆ, ಈ ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಯಿರುವದು; ಯಾರಿಗೆ ನಿಶ್ಚಯವಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಅವರ ಬುದ್ಧಿಗಳು ಕವಲು ಕವಲಾಗಿ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇರುವವು." (೨.೪೪)

ಎಂಬ ಗೀತಾಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಬುದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅದೇ ತನಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿರುವದೆಂದು ತೋಚಿರಬೇಕಷ್ಟೆ. ಇದು ಅನುಕೂಲ, ಇದು ಪ್ರತಿಕೂಲ—ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಹೇಳುವ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ 'ಹೃದಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂತು ಸಂಕಲ್ಪವಿಕಲ್ಪಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಮನಸ್ಸು–ಅಧ್ಯವಸಾಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಬುದ್ಧಿ–ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು ಹೃದಯ. ಹೀಗೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಾದವು. ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಹೃದಯ ಇವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂತಃಕರಣಗಳಲ್ಲ, ಒಂದೇ ಅಂತಃಕರಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಂದ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆಯುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಾಚಕರಿಗೆ ನೆನಪಿಡುವದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಿಸಲೆಂದು ಶ್ಲೋಕಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆ.

ಬುದ್ಧೀಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಪಂಚಾಹುಃ ಪಂಚ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ।
ಉಭಯತ್ರ ಮನೋ ಜ್ಞೇಯಂ ಬುದ್ಧಿಸ್ತು ದ್ವಾದಶೀ ಭವೇತ್ ॥

"ಐದು ಬುದ್ಧೀಂದ್ರಿಯಗಳು, ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಇವೆರಡನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸುವ ಸಂಕಲ್ಪವಿಕಲ್ಪಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಮನಸ್ಸು. ಅರಿವನ್ನೂ, ಕೆಲಸವನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಹನ್ನೆರಡನೆಯದು." (ಅಶ್ವ. ೪೨-೧೫,೧೬)

೧೫೧. ಯೋಗಾರೂಢನಾದವನಿಗೆ ಶಮವೇ ಸಾಧನವು, ಎಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಅಂತಃಕರಣನಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೊ? ಆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೊ? ಎಂಬ ವಿಚಾರವುಂಟಾಗುವದು ಸಹಜವಷ್ಟೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯ ಉತ್ತರವು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವದು. ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಆಗಬಹುದು, ಮಾಡಿದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೂ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಸುಕರವು. (೫.೨) ಬಿಟ್ಟರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು—ಈ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಿಡಿದರೂ ಉತ್ತಮ ಫಲವಾಗುವದು. (೫.೪) ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಸಂನ್ಯಾಸವು ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ, ಈ ಯೋಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. (೬೫-೬) ಬರಿಯ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವಾದರೆ ಅದೂ ಒಂದು ಕರ್ಮವೇ (೪.೧೮) ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಒಂದು ಕೆಲಸ. ಬಿಡುವದೆಂಬುದೂ ಒಂದು ಕೆಲಸ. ಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆಯಿತು.

ಅವನು ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದರೂ ನಿತ್ಯಸಂನ್ಯಾಸಿಯೇ, ಆಗಿರುವನು. (೬.೨) ಆದರೆ ಯಾವನಿಗೆ ವಿರಕ್ತಿಯುಂಟಾಗಿರುವದೋ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಾಗಲಿ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಾಗಲಿ ಕರ್ಮಗಳಿಂದುಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಸೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸರ್ವಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. (೬.೪) ಆಮೇಲೆ ಅವನು ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಮಾಡಿದಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ (೪.೨೦); ಅಥವಾ ತನ್ನದೆಂಬ ಸ್ವತ್ತನ್ನೆ ಕೈಬಿಟ್ಟು ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಶರೀರಧಾರಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಭಿಕ್ಷಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. (೪.೨೧) ಹೊರಗಿನ ಯಜ್ಞದಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿ ಬಿಡಲಿ ಅವನಿಗೆ ಶಮವೊಂದೇ ಸಾಧನ. ಹೀಗೆ ಯಾವನು ಸರ್ವಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನೂ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಿರುವನೋ ಅವನು ಬಿಳಿಯ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನುಟ್ಟಿರಲಿ, ಕಾವಿಯಶಾಟಿಯನ್ನುಟ್ಟಿರಲಿ—ಅವನು ಸಂನ್ಯಾಸಿಯೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವನು. **'ಯದಹರೇವ ವಿರಜೇತ್ ತದಹರೇವ ಪ್ರವ್ರಜೇತ್'** (ಯಾವ ದಿನ ವಿರಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುವದೋ ಆ ದಿನವೇ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ಹೊರಡಬೇಕು. (ಜಾ ೩) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥ. ಶಮದಮಾದಿಗಳ ಸಾಧನಗಳಿಗೆ ವಿರಕ್ತನೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ಸಾರುತ್ತಿರುವವು. ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶವೂ ಅದೇ ಆಗಿರುವದು.

೧೫೨. ಒಳ್ಳೆಯದು. ಯಾವನಾದರೂ ಒಬ್ಬನು ತನಗೆ ವಿರಕ್ತಿಯುಂಟಾಯಿತೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾದನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅವನಿಗೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗವು ಅಳವಡುವ ಸಂಭವವಂತೂ ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಆಗ ಅವನಿಗೇನು ಗತಿ? ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಭೋಗವೂ ಇಲ್ಲ; ಧ್ಯಾನವು ಕೈಗೆ ನಿಲುಕಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಆಗುವ ಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗುವದಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯನಾದವನು ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಪಕ್ವವಾಗದೆ ಇರುವಾತನು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದೇ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವನು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅನಿಷ್ಟ್ವಾ ಚ ಮಹಾಯಜ್ಞೈರಕೃತ್ವಾ ಚ ಪಿತೃಸ್ವಧಾಮ್।
ತೀರ್ಥೇಷ್ವನಭಿಸಂಪ್ಲುತ್ಯ ಪ್ರವ್ರಜಿಷ್ಯಸಿ ಚೇತ್ಪ್ರಭೋ॥
ಛಿನ್ನಾಭ್ರಮಿವ ಗನ್ತಾಸಿ ವಿಲಯಂ ಮಾರುತೇರಿತಮ್।
ಲೋಕಯೋರುಭಯೋರ್ಭ್ರಷ್ಟೋ ಹ್ಯನ್ತರಾಲೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಃ॥

"ಎಲೈ ಪ್ರಭುವೆ, ಮಹಾಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಪಿತೃಗಳಿಗೆ ಶ್ರಾದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡದೆ ತೀರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಾದಿಗಳನ್ನಾಚರಿಸದೆ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗುವೆಯಾದರೆ ಈ ಲೋಕ ಪರಲೋಕಗಳೆರಡೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಡುವೆ ನಿಂತವನಾಗಿ ಗಾಳಿಯ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಚೂರಾಗಿ ಹೋಗುವ ಮೋಡದ ಹಾಗೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತೀಯೆ" (ಶಾಂ. ೧೨. ೩೩-೩೪)

ಎಂದು ನಕುಲನು ಧರ್ಮರಾಯನಿಗೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ

ವಿಷಯಭೋಗವನ್ನಾದರೂ ಪಡೆಯಬೇಕು. ವಿರಕ್ತನಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನಾದರೂ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಎರಡೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅಂತರಾಲ ಪಿಶಾಚಿಯಾಗುವದನ್ನು ಗೀತೆಯೇನೂ ಬೋಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗವೆ ಮೇಲು. **"ಕರ್ಮಯೋಗೋ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ"** ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನರಿತು ಚಾಪಲ್ಯದಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಂನ್ಯಾಸಧರ್ಮವನ್ನು ನಡೆಸ ಲಾರದ ಭ್ರಷ್ಟನಿಗೆ ನರಕವೇ ಗತಿ. ಭಗವಂತನ ಕಟ್ಟಳೆಯಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನುಲ್ಲಂಘಿಸಿ ವಿರಕ್ತಿ ಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತನಗೆ ಇಷ್ಟಬಂದಂತೆ ನಡೆಯುವವರಿಗೆ ಇಹಪರ ಸುಖಗಳು ಆಗುವ ಸಂಭವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. (೧೬.೨೩)

೧೫೩. ಆದರೆ ವಿರಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ವಹಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಅದರಿಂದಾಗುವ ಕೊನೆಯ ಫಲವು ಉಂಟಾಗುವದರೊಳಗೇ ಯಾರು ಮರಣಹೊಂದುವರೋ ಅವರ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಅವರು ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಫಲವು ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜವೆ; ಆದರೆ ಯೋಗಮಾರ್ಗದ ಫಲವೇನೂ ಅವರಿಗೆ ಆಗದೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಕರ್ಮ ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವು ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ,

ಮನಸಶ್ಚೇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಚಾಪ್ಯೈಕಾಗ್ರ್ಯಂ ಪರಮಂ ತಪಃ।
ತಜ್ಜ್ಯಾಯಃ ಸರ್ವಧರ್ಮೇಭ್ಯಃ ಸ ಧರ್ಮಃ ಪರ ಉಚ್ಯತೇ ॥

"ಮನಸನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಒಕ್ಕೆಡೆಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವದೆಂಬುದು ಹೆಚ್ಚಿನ ತಪಸ್ಸು. ಅದು ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಅದೇ ಪರಧರ್ಮವೆನಿಸುವದು." (ಮೋ. ೨೫೦.೪)

ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಲಾಗಲಿ ಬಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದಲಾಗಲಿ ಆಗುವ ಫಲವು ಗಂಟುಬೀಳುವ ದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವವನ ಮನಸ್ಸೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೆ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವವನು ಹೊರಗಿನ ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಅವನು ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆಯೆ ಆಗುವದು. ಉಪವಾಸ, ವನವಾಸ ಮುಂತಾದ ರೂಪವಾದ ಹೊರಗಿನ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಬೆಲೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಉತ್ತಮವಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದೆ ಉಪವಾಸಮಾಡುವವರನ್ನೂ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನರಿಯದೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿರುವ ಮೂಢರನ್ನೂ ಮಹಾತಪಸ್ವಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದ ರಿಂದ ಶಮದಮಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುವವನು ಉತ್ತಮ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಉತ್ತಮ ತಪಸ್ಸನ್ನೂ ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅವನನ್ನು ಕರ್ಮಭ್ರಷ್ಟನೆಂದಾಗಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಲೋಲನೆಂದಾಗಲಿ ಕರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮಹಾ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಪಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವೆ ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಏಕಾಂತ-ವಾಸವನ್ನೆ ಬಹುವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಒಂದು ದಿನ ಆತನ ಹೆಂಡತಿಯು "ಹೆಂಡತಿಯರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರು ಹೊಂದುವ ಲೋಕವನ್ನೆ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರಲ್ಲವೆ? ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಜಿಪುಣನಾಗಿರುವ

ನಿನ್ನಂಥ ಹೆಡ್ಡಗಂಡನನ್ನು ಸೇರಿರುವ ನನಗೆ ಗತಿಯೇನಾಗುವದೊ" (ಅಶ್ವ. ೨೦.೨೪) ಎಂದು ಕೊರಗಿ ನುಡಿದಳು. ಆಗ ಅವನು ಹುಸಿನಗೆಯಿಂದ "ಎಲೈ, ನೀನು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿನಿಂದ ನನಗೇನೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವ್ಯಥೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದೀಕ್ಷೆ, ವ್ರತ, ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಹಾಗೆ ಧರಿಸಿ ಮಾಡುವ ಸ್ಥೂಲಕರ್ಮವನ್ನೆ ಕರ್ಮಿಗಳು 'ಕರ್ಮ' ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ಅಶ್ವ. ೨೦.೬) ನಾನಾದರೆ ಯೋಗಯಜ್ಞವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿರುವೆನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಗ್ನಿಯು, ಪ್ರಾಣವೇ ಸ್ತೋತ್ರವು, ಅಪಾನವೇ ಶಸ್ತ್ರವು, ಸರ್ವತ್ಯಾಗವೇ ದಕ್ಷಿಣೆಯು; ಅಹಂಕಾರವೇ ಹೋತೃ, ಮನಸ್ಸೇ ಉದ್ಗಾತೃ, ಬುದ್ಧಿಯೇ ಅಧ್ವರ್ಯು," (ಅಶ್ವ. ೨೫,೧೪-೧೫) ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಿದನಂತೆ. ಈ ಸುಂದರವಾದ ಉಪಾಖ್ಯಾನ ದಿಂದ ಯೋಗಿಯು ಹೊರಗಿನ ಕರ್ಮವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಒಳಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿ ಸಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಉತ್ತಮಕರ್ಮವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿರುವವನಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಕ್ಷುದ್ರಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ತೊಂದರೆಯೇನಾದೀತು? ಅಂಥವನಿಗೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಯಾವ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನು ಮಾಡಿರುವಷ್ಟು ಯೋಗದ ಫಲವಾಗಿ ಅಶ್ವಮೇಧಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ದವರು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಉತ್ತಮ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಅಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲ ಸುಖಪಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವನು. ಅವನು ಮಾಡಿರುವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಅವನ ಕರ್ಮಾಶಯವೂ ಉಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅಸಮಾನವಾದ ಭೋಗವನ್ನಾದರೂ ಪಡುವನು. ಅಥವಾ ಯೋಗಿಗಳ ಕುಲದಲ್ಲೆ ಹುಟ್ಟಿ ಪೂರ್ವವಾಸನೆಯಿಂದ ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿ ಕೊನೆಗೂ ಮೋಕ್ಷ ವನ್ನು ಪಡೆದೇ ತೀರುತ್ತಾನೆ. (೬.೪೧-೪೫) ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗವು ಪರಿಪೂರ್ತಿಯಾಗದಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮ—ಇವೆರಡರಿಂದಲೂ ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಗುವನೆಂಬ ಶಂಕೆಯು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

23. ಸುಖದುಃಖವಿವೇಕ

೧೫೪. ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಮುಖ್ಯಭಾಗವಾದ ಶಮದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಅದ ರಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ—ಯೋಗದ ವಿಚಾರವನ್ನು ತೆಗೆದ ಕೂಡಲೆ ಈಗಿನ ಕಾಲದ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಬಗೆಬಗೆಯಾದ ವಿಕಾರಗಳು ಉಂಟಾಗುವವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಿಸುವದು ಅವಶ್ಯಕವು. ಈಗಿನ ನಾಗರಿ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹಾತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಹಳವಾಗಿ ಬೆಂಬಲವಿರುವದು. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಜನರು ಮಾತ್ರ ಹಣಗಾರರಾಗುವದರಿಂದ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಬಡವರಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಹೊಟ್ಟೆಯ ಪಾಡಿಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಹೊರಡಲೇಬೇಕಾಗಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ನಾವು ಏತಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವೆವು, ನಮ್ಮ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಏನರ್ಥವು, ಮುಂದೆ ನಮ್ಮ ಗತಿ ಏನಾಗುವದು?' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಿಡುವು ದೊರೆಯುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಣವೂ, ಹೆಸರುವಾಸಿಯೂ, ಅಧಿಕಾರವೂ, ಓದುಬರಹ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳೂ ಯಾರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಿಳಿಯುವವೋ ಅವರಿಗೆ ಸುಖಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ

ದೊರಕುವವೆಂದು ಜನರು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಿರುವದರಿಂದ ಈ ಹಣಕಾಸೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಕುಲ, ಗೋತ್ರಗಳನ್ನಾಗಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳನ್ನಾಗಲಿ ನಮಗೆ ಲೆಕ್ಕಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನೆಯು ಹೆಚ್ಚೋ ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈಗ ಬಹುಜನರಿಗೆ ಪಟ್ಟಣಗಳೇ ತಕ್ಕ ವಾಸಸ್ಥಾನಗಳು. ಬೆಳಗಿನಿಂದ ಸಾಯಂಕಾಲದವರೆಗೆ ದುಡಿಯುವದೇ ಮನುಷ್ಯನ ಕರ್ತವ್ಯವು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪರೋಪಕಾರ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾದರೆ ನಾವು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಧರ್ಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಕೊಡುವದೊ ಅಥವಾ ನಾವು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿ ಜಯ ಹೊಂದಿರುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಿಕ್ಕವರಿಗೂ ಹೇಳಿಕೊಡುವದೋ ಪರಮಧರ್ಮವಾಗುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವವರೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಮಿತ್ರರೆಂದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿರುವವರೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳೆಂದೂ ನಾವು ಎಣಿಸುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸುಖದಾಯಕವೆಂದಾಗಲಿ ಬಾಹ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆಯನ್ನೇನೂ ಕೊಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಬೋಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ನಿಂತರೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಕೆಂಪಗಾಗುವದರಲ್ಲಿ ಏನು ಆಶ್ಚರ್ಯವು? ಯಾರು ಸಂನ್ಯಾಸಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವರೊ ಅವರು ತಿರುಕರನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿರುವರೆಂದು ಯಾರು ಯೋಗವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವರೊ ಅವರು ತೂಕಡಿಸುವ ಸೋಮಾರಿಗಳಿಗೆ ಹಾಸಿಗೆ ಹಾಕಿ ಕೊಡುವರೆಂದೂ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡುಬಿಡುವೆವು. ಬಡವರನ್ನು ಬಲ್ಲಿದರೂ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯಪಕ್ಷದವರೂ ಸಣ್ಣರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದವರೂ ಕಾಡಿ ಕಂಗೆಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪುಷ್ಟಿಯಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ತಿಂದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಬಲವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಗರಡಿಯ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ದೇಶೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಸೊಂಟಕಟ್ಟುವ ಯುವಕರು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪು ತಿನ್ನುತ್ತಾ ಮರದ ಬುಡದಲ್ಲಿಯೋ, ಹಾಳು ಗುಡಿಯಲ್ಲಿಯೋ, ನದಿಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೋ, ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಯಲ್ಲಿಯೋ ಕೂತು ಮೂಗಿನ ತುದಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಜೀವಶವಗಳೇನೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ.

೧೫೫. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಸಾಧನೆಯು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವದೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ನಗರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಿತವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆಯುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮಗಳಿಗೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕುಚಿತಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗಿರುವದೇ ಹೊರತು ಅದು ಇರುವಂತೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಆನಂದಿಸುವ ಸುಯೋಗವು ನಮಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ರಸ್ತೆಗಳು, ಮೋಟಾರುಗಳು, ಟ್ರಾಂ ಗಾಡಿಗಳು, ರೈಲುಗಳು, ಏರೋಪ್ಲೇನುಗಳು, ವಿದ್ಯುದ್ದೀಪಗಳು, ಕಾರುಖಾನೆಗಳು, ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವವು. ಅಂಗಡಿಗಳು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು, ಸ್ಕೂಲುಗಳು, ಉದ್ಯೋಗದ ಕಛೇರಿಗಳು, ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು ಇವುಗಳು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಇರುವವು; ಸಂಗೀತ, ನಾಟಕ ಪುಸ್ತಕಭಂಡಾರಗಳು, ಉಪನ್ಯಾಸ, ಸಿನಿಮಾ, ವಿಚಾರದ ಸಭೆಗಳು ಇವುಗಳೂ ಅನಂತವಾಗಿರುವವು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಲ್ಲಿಗಳು ಕಾರಂಜಿಗಳು, ಉದ್ಯಾನಗಳು ಇವು ಕೂಡ ಇರುವವು. ಮನುಷ್ಯನು ಭೌತಿಕವಿದ್ಯೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಪಾರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಲೂ ಏನೇನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೋ ಅವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ

ಪಟ್ಟಣಗಳೆ ತೌರುಮನೆಯೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದರೂ ಸಿಕ್ಕುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. "ಶಾಂತಿ" ಎಂದರೇನೆಂಬುದು ಈ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳಂತೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ದುಡ್ಡುಕೊಟ್ಟು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬಹುಮಂದಿಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವದು. ಶಾಂತಿಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಸಭೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಲೋಚಿಸುವರು. ಸಹಾಯಕ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ ನಿಧಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಡುವರು. ಜನರು ಪಾಲುದಾರರಾಗುವದಕ್ಕೆ ಹಾತುವರಿಯುವರು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಜನರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರಿಗೆ ಶಾಂತಿಭಂಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವದು. ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಜನರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಂಗಡದ ಶಾಂತಿಯನ್ನಾದರೂ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವರು. ಆದರೆ ಅದೇನು ಮಾಯೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಶಾಂತಿಯ ಬದಲು ಅಶಾಂತಿಯೇ ದೊರಕುವದು. ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹವ ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ದೇಹಕ್ಕೆ ಆರೋಗ್ಯವೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಶಾಂತಿಯೂ ಬರುವವೆಂದು ತಿಳಿದು ರೈಲುಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಮೋಟಾರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕುಳಿತು ಭರ್ರೆಂದು ಬೇರೆ ಊರುಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವರು. ಆದರೆ ಅಶಾಂತಿಯು ಮೋಟಾರು ವೇಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಲವಾದದ್ದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರು ಹೋಗಿ ತಲುಪುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೆ ಅದು ಇವರು ಹೋಗಬೇಕೆಂದಿರುವ ಊರುಗಳಿಗೆ ತಲುಪಿ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿರುವದು. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜನರು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಬೆಳೆದ ಪೈರನ್ನೆಲ್ಲ ದಳ್ಳಾಳಿಗಳ ಪಾಲುಮಾಡಿ ಮತ್ತೆ ಮಳೆಬೀಳುವವರೆಗೂ ಕೋರ್ಟು ಕಛೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ಹಾಕುವದರಿಂದ ತಮಗೆ ಶಾಂತಿ ದೊರೆಯುವದೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುವರು. ಅಂತು ಹಳ್ಳಿಯವರು ದಿಲ್ಲಿಯವರು ಎಲ್ಲರೂ ಸುಖಶಾಂತಿಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವರು; ಎಲ್ಲರೂ ಅಸುಖ ಅಶಾಂತಿ—ಇವುಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿರುವರು. ಇದೀಗ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು. ಶಾಂತಿಯು ಹೇಗೆ ದೊರೆತೀತೆಂದು ಬಾಯಿಬಾಯಿಬಿಡುತ್ತಿರುವ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವದ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟರೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗದೆ ಇರದು.

ನಾನ್ಯತ್ರ ವಿದ್ಯಾತಪಸೋರ್ನಾನ್ಯತ್ರೇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹಾತ್।
ನಾನ್ಯತ್ರ ಲೋಭಸಂತ್ಯಾಗಾಚ್ಛಾಂತಿಂ ಪಶ್ಯಾಮಿ ತೇಽನಘ ॥

ಉ. ಪ. ೩೬.೫೧

ನಿಜವಾದ ಸುಖದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೆ ಅರಿಯದೆ ಹೀಗೆ ಹರಿದಾಡುವ ಜನರು ಮೊದಲು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ—

೧೫೬. ಯೇ ಹಿ ಸಂಸ್ಪರ್ಶಜಾ ಭೋಗಾ ದುಃಖಯೋನಯ ಏವ ತೇ।
ಆದ್ಯಂತವನ್ತಃ ಕೌನ್ತೇಯ ನ ತೇಷು ರಮತೇ ಬುಧಃ ॥

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ಧಾರಮಾಡುವವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವೆವು. ಪ್ರತಿದಿನವೂ 'ಭವತಿ ಭಿಕ್ಷಾಂ ದೇಹಿ' ಎಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಜೋಳಿಗೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಮಗೆ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಪಂಚವು

ಬಲು ಸೊಗಸಾಗಿರುವದೆಂಬುದರಲ್ಲೇನೂ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ; ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಪ್ರಪಂಚಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕೆಂಬುದೂ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಮಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಉಪದೇಶವೇನು? ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಸುಖವೆಂದೂ ಕೆಲವನ್ನು ದುಃಖವೆಂದೂ ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವೆವು. ಯಾವದು ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿರುವದೋ ಅದನ್ನು ಸುಖಸಾಧನವೆಂದು ಕರೆಯುವೆವು. ಅದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸುಖವೆನ್ನುವೆವು. ಇದರಂತೆ ಯಾವದು ನಮಗೆ ಅನಿಷ್ಟವಾಗಿರುವದೋ ಅದನ್ನು ದುಃಖಸಾಧನವೆಂದು ಕರೆಯುವೆವು. ಅದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ದುಃಖವೆನ್ನುವೆವು. (ಮೋ.೨೮೫.೨೭) ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಶೀತೋಷ್ಣಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡೆರಡು ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದಾಗಿಯೇ ಆಗುವದು. ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಅನುಭವದಿಂದ ಸುಖದುಃಖಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಗಿಯೇ ತೀರುವದು (೨.೧೪). ಇಂಥ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸುಖವೇ ಆಗುವದೆಂದೂ ಇಂಥ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ದುಃಖವೇ ಆಗುವದೆಂದೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಸುಖವೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ದುಃಖವೂ ಆಗಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಖಾರದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಂದರೆ ಪರಮಸಂತೋಷವಾಗುವದು. ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅದೇ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಕಣ್ಣುಮೂಗಿನಲ್ಲಿ ನೀರು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ದುಃಖವಾಗುವದು. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ತಂಪಾದರೆ ಸುಖ, ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಉಷ್ಣವಾದರೆ ಸುಖ, ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಜನರ ಗುಂಪಿದ್ದರೆ ಸುಖ, ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಯಾರ ಗೋಜೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸುಖ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೇ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಅದೇ ವಸ್ತು ಸುಖದುಃಖಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕೊಡಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯವ್ವನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯಪತ್ನಿಯೊಡನೆ ಬೆಳದಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದುರ್ದೈವದಿಂದ ಪತ್ನಿಯ ವಿಯೋಗವಾದರೆ ಅದೇ ಬೆಳದಿಂಗಳೂ ಉದ್ಯಾನವೂ ನೋಡಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವವು. ಇದು ಹಾಗಿರಲಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಆಗಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ **ಮಾತ್ರಾಸ್ಪರ್ಶ**ಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರಾಸ್ಪರ್ಶಗಳಿಂದ ಶೀತೋಷ್ಣಾದಿ ದ್ವಂದ್ವಗಳೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಸುಖದುಃಖಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಸುಖದುಃಖಗಳೆರಡೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವವು. ಏಕೆಂದರೆ ಸತ್ತ್ವ, ರಜ, ತಮಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಿಷಯಗಳೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟೇ ಇರುವವು. ವಿಷಯಗಳು ಬೇರ್ಪಡುತ್ತಿರುವವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮುಪ್ಪಾಗುತ್ತಿರುವವು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಇವೆರಡರಿಂದಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಗಳು ಮಾರ್ಪಟ್ಟರೂ ಆಯಿತು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ಕುಗ್ಗಿದ್ದರೂ ಆಯಿತು. ಅವುಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆಯೇ ಆಗುವದು. ಹೀಗೆ ವಿಷಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸುಖವೂ ದುಃಖವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗುವವು. ಎಂದರೆ ಸುಖವು ದುಃಖವಾಗುವದೆಂದೂ ದುಃಖವು

ಸುಖವಾಗುವದೆಂದೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸುಖವು ಕೆಲವುಕಾಲ, ದುಃಖವು ಕೆಲವುಕಾಲ ಹೀಗೆ ಬಂದುಹೋಗುತ್ತಿರುವವು.

ಸುಖಸ್ಯಾನಂತರಂ ದುಃಖಂ ದುಃಖಸ್ಯಾನಂತರಂ ಸುಖಮ್।
ಸುಖದುಃಖೇ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ಚಕ್ರವತ್ಪರಿವರ್ತತಃ॥

"ಸುಖವಾಗುತ್ತಲೂ ದುಃಖ, ದುಃಖವಾಗುತ್ತಲೂ ಸುಖ—ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಚಕ್ರದಂತೆ ಮರಳಿ ಮರಳಿ ಬರುತ್ತಿರುವವು" (ಮೋ. ೧೭೪.೧೯)

ಹೀಗೆ ಆಗಮಾಪಾಯಿಗಳಾದ ಎಂದರೆ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಸುಖದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಏನು? (೨.೧೪) ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗುವ ಸುಖವೂ ದುಃಖದಂತೆ ಹುಟ್ಟುಹೊಂದುಗಳುಳ್ಳದ್ದು; ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೇರಿಸಿ ಕೆಳಕ್ಕೆ ದೊಪ್ಪನೆ ಎತ್ತಿಹಾಕುವ ಈ ಸುಖವೂ ನಿಜವಾಗಿ ದುಃಖವೇ. ಏಕೆಂದರೆ

ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಯಸಂಯೋಗಾದ್ಯತ್ತದಗ್ರೇಽಮೃತೋಪಮಮ್।
ಪರಿಣಾಮೇ ವಿಷಮಿವ ತತ್ಸುಖಂ ರಾಜಸಂ ಸ್ಮೃತಮ್॥

"ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಆಗಿರುವ ಸಂಬಂಧದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಸುಖವು ಮೊದಲು ಅಮೃತದ ಹಾಗಿರುವದು. ಆಮೇಲೆ ವಿಷದಂತಿರುವದು." (೧೮.೩೮)

ನಮ್ಮ ಬಲವನ್ನೂ, ವೀರ್ಯವನ್ನೂ, ರೂಪವನ್ನೂ, ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ, ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಉತ್ಸಾಹವನ್ನೂ ಕುಗ್ಗಿಸಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಪ್ಪನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವದೇ ಈ ಸುಖದ ಯೋಗ್ಯತೆಯು. ಇದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇಂಥಿಂಥವು ಸುಖಸಾಧನಗಳೆಂದರಿತು ಅವುಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಮನೋವಾಕ್ಕಾಯಗಳಿಂದ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಒದ್ದಾಟದಿಂದ ತನಗೆ ಸಂಕಟ, ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಆಗಲೇಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಸುಖವು ತಾಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದು. ಹೀಗೆ ದುಃಖದಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ದುಃಖದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವ ಈ ಸುಖವನ್ನು ದುಃಖವೆಂದೇ ಕರೆಯುವದು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಯಾರು ಇಂದ್ರಿಯ ಭೋಗವೇ ಸುಖವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವರೋ ಅಂಥವರು ಸುಖದ ನಿಜವನ್ನು ಅರಿಯದ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು.

ಅನರ್ಥಮರ್ಥತಃ ಪಶ್ಯನ್ ಅರ್ಥಂ ಚೈವಾಪ್ಯನರ್ಥತಃ।
ಇಂದ್ರಿಯೈರಜಿತೈರ್ಬಾಲಃ ಸುದುಃಖಂ ಮನ್ಯತೇ ಸುಖಮ್॥

"ಮೂಢನಾದವನು ತನಗೆ ಆಗುವ ಅನರ್ಥವನ್ನೇ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದೂ ತನಗೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನೇ ಅನರ್ಥವೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಗೆಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಪರಮದುಃಖವನ್ನೇ ಸುಖವೆಂದು ತಿಳಿಯುವನು." (ಉದ್ಯೋ. ೩೪.೬೧)

೧೫೭. ಇಂದ್ರಿಯಭೋಗಗಳಿಂದಾಗುವ ಸುಖವು ನಿಜವಾದ ಸುಖವಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ನಿಜವಾದ ಸುಖವು ಯಾವದು? ಅದು ಹೇಗೆ ದೊರೆಯುವದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವವಷ್ಟೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ:

ಸುಖಮಾತ್ಯನ್ತಿಕಂ ಯತ್ತದ್ಬುದ್ಧಿಗ್ರಾಹ್ಯಮತೀಂದ್ರಿಯಮ್

"ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖವೆಂಬುದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕದೆ ಇರುವದು. ಬುದ್ಧಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಿಕ್ಕುವದಾಗಿರುವದು." (೬.೨೧)

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಸುಖವೂ ದುಃಖವೇ ಎಂದು ತಿಳಿದಾತನೇ ಈ ಬುದ್ಧಿಗ್ರಾಹ್ಯ ವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಹವಣಿಸುವನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿರುವದು. ಏಕೆಂದರೆ

ತಂ ವಿದ್ಯಾದ್ದುಃಖಸಂಯೋಗವಿಯೋಗಂ ಯೋಗಸಂಜ್ಞಿತಮ್।
ಸ ನಿಶ್ಚಯೇನ ಯೋಕ್ತವ್ಯೋ ಯೋಗೋಽನಿರ್ವಿಣ್ಣಚೇತಸಾ॥

"ದುಃಖಸಂಬಂಧವೆ ಇಲ್ಲದ್ದೂ ಯೋಗವೆನಿಸುವದು. ಯೋಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಹೊರತು ಯಾರಿಗೂ ನಿತ್ಯಸುಖದ ಸುಳಿವೂ ಗೊತ್ತಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೊದಲು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಬೇಸರವಿಲ್ಲದೆ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು." (೬.೨೩)

೧೫೮. ಹೊರಗಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದರೆ ನನಗೆ ಐಹಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿ ಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾದರೇನು ಗತಿ? ಹೊರಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟಾದರೂ ಸುಖವಿರುವದು. ಒಳಗೆ ಯೋಗದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುವೆನೆಂದು ಹೊರಟರೆ ಅಲ್ಲೇನೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಇದ್ದರೂ ಅದು ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದರೆ ಆಗೇನು ಗತಿ?—ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ ಕೂಡದೆ 'ಯೋಗವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಮನಃಶಾಂತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಯೇ ತೀರುವೆನು, ಕೆಲಸವು ಕೈಗೂಡುವವರೆಗೂ ಬಿಡುವದಿಲ್ಲ!' ಎಂಬ ದೃಢನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಹೊರಡಬೇಕು. ಮತ್ತು ಒಂದೆರಡು ದಿನ ಚಾಪಲ್ಯಕ್ಕೆ ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರಿಂದೇನೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಬೇಸರದಿಂದ ಕೈಬಿಡುವವನಾಗಬಾರದು. ದರ್ಭೆಯ ತುದಿಯಿಂದ ಒಂದೊಂದು ತೊಟ್ಟು ನೀರು ಎತ್ತಿಹಾಕಿ ಸಮುದ್ರವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಣಗಿಸಿಬಿಡುವೆನೆಂಬವನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮನೋದಾರ್ಢ್ಯವು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟು ದಾರ್ಢ್ಯದಿಂದ ಬೇಸರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು.

೧೫೯. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಯೋಗವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವಾಗ ಅರ್ಜುನನು "ಕೃಷ್ಣನೆ, ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು ಚಂಚಲವಾಗಿರುವದು, ನಮ್ಮನ್ನು ಎತ್ತೆತ್ತಲೋ ಚದುರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಿರುವದು. ಇದು ಬಲಿಷ್ಠವಾದದ್ದು. ಬಲುಗಟ್ಟಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಬೇಗ ವಶವಾಗುವದಲ್ಲ. ಗಾಳಿಯನ್ನು ಮೂಟೆಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವದು ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟವೊ ಇದನ್ನು ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದೂ ಅಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟವೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ" ಎಂದನು. ಆಗ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು,

ಅಸಂಶಯಂ ಮಹಾಬಾಹೋ ಮನೋ ದುರ್ನಿಗ್ರಹಂ ಚಲಮ್।
ಅಭ್ಯಾಸೇನ ತು ಕೌನ್ತೇಯ ವೈರಾಗ್ಯೇಣ ಚ ಗೃಹ್ಯತೇ॥

"ಅರ್ಜುನನೆ, ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲವೆಂಬುದೂ, ಇದನ್ನು ತಡೆದಿಡುವದು ಕಷ್ಟವೆಂಬುದೂ ನಿಜವೇ; ಆದರೆ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಲೂ ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು." (೬.೩೫) ಎಂದು ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ.

24. ಯೋಗದ ಅಭ್ಯಾಸ

೧೬೦. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೀಗೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ಹೊರಗಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನಾಗಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದವರು ನಾವಲ್ಲ; ಅವು ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಸುಖವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಈಶ್ವರನು ಇವುಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕೈಬಿಟ್ಟೇ ತೀರಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶಪಟ್ಟಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಸುಖವು ಎಷ್ಟೇ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರಲಿ ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸುಖವು ದೊರೆತೀತು? ಒಂದು ವೇಳೆ ನೀವು ಹೇಳುವಂತೆ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖವು ದೊರೆಯುವದೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವದಕ್ಕೇಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕು? ಸಕ್ಕರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸವಿಯ ಪದಾರ್ಥವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಉಪ್ಪನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸದಯೆ ಇರುವದಕ್ಕಾದೀತೇ? ಏನಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಶರೀರಧಾರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಯಾದರೂ ಐಹಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ನೆರವು ಬೇಕೇಬೇಕಷ್ಟೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟಾದರೂ ಇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಲೆ ಬೇಕಾಗುವದಲ್ಲವೆ? ಇದಲ್ಲದೆ ಎಂಥ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾದರೂ ಎಂಥ ಯೋಗಿಯಾದರೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ತೀರ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾರನು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತೀರ ನಿಗ್ರಹಮಾಡಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ದುರಾಗ್ರಹವೇಕೆ?—ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಮೊದಲು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೇ ರಮಣೀಯವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಹುರುಳೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನಾಗಲಿ ವಿಷಯಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನಾಗಲಿ ನಾವು ಮಾಡಿದವರಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವು ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಸುಖದುಃಖ ಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಬೇಕೆಂದು ಇವುಗಳನ್ನು ಈಶ್ವರನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು? ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಚೂರಿ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅದರಿಂದ ಏನುಬೇಕಾದರೂ ಕತ್ತರಿಸ ಬಹುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಕೈಬೆರಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೇ ಅದನ್ನುಪ ಯೋಗಿಸುವದು ಜಾಣತನವಾದೀತೆ? ಆಗಲಾರದು. ಇದರಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವೃತ್ತಿಗಳು ಹೊರಮುಖವಾಗಿರುವದು ನಿಜ. ಆದರೆ ನಾವು ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೊರಮುಖವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಾ ಕೂರಬೇಕೆಂಬುದು ಈಶ್ವರನ ಕಟ್ಟಳೆಯೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು ಯೋಗ್ಯ ವಾಗುವದೆ? ಎಂದಿಗೂ ಆಗದು. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ "ದುಃಖಯೋನಯ ಏವ" "ಇಂದ್ರಿಯ ಭೋಗಗಳು ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿಯೆ ಇರುವವು" ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಪರಾಞ್ಚಿ ಖಾನಿ ವ್ಯತೃಣತ್ ಸ್ವಯಂಭೂಃ
ತಸ್ಮಾತ್ಪರಾಙ್ ಪಶ್ಯತಿ ನಾನ್ತರಾತ್ಮನ್।
ಕಶ್ಚಿದ್ಧೀರಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಮೈಕ್ಷದಾವೃತ್ತಚಕ್ಷುರಮೃತತ್ವಮಿಚ್ಛನ್ ॥

"ಬ್ರಹ್ಮನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊರಗಡೆಗೆ ತೆರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಕೊರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಹೊರಗೆ ನೋಡುವನೇ ಹೊರತು ತನ್ನೊಳಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಯೋ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಜಾಣನು ತಾನು ಅಮರನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಆತ್ಮವನ್ನು ನೋಡುವನು" (ಕಠ ೨-೧-೧)

ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಾರುತ್ತಿರುವದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಒಳಕ್ಕೆಳೆದು ಕೊಳ್ಳುವದು ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಪರಮಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಇದ್ದಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವದು ತಪ್ಪು. ಕೆಲವು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಕೆಲವನ್ನು ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಕೆಲವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಬಿಡಬೇಕು ಇದೇ ಯೋಗದ ಅಭ್ಯಾಸವು.

೧೬೧. 'ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವನ್ನೇಕೆ ಮಾಡಬೇಕು?' ಎಂದು ಕೇಳುವವರನೇಕರಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹವೆಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವದೆಂದರೆ ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವದಲ್ಲ, ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗುವ ಅನುಕೂಲ ಪ್ರತಿಕೂಲ ವೇದನೆಗಳು ಆಗದ ಹಾಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವದೂ ಅಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಜಯವಾಗುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮುದುಕರೆಲ್ಲ ಜಿತೇಂದ್ರಿಯರೇ ಆಗಿರುವರು. ಕುರುಡ, ಕಿವುಡರೇ ಮುಂತಾದವರು ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಜಯಶೀಲರಾಗುವರು. ಯೋಗಿಯು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ಜಯವೆಂಬುದು ಇಂಥ ವಿಕಲಾಂಗದ ಅಥವಾ ರೋಗಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಯಾವ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದರೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳುಂಟಾಗುವಂತೆ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂಬುಕೊಡದಿರುವದೇ ಇಂದ್ರಿಯಜಯವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಾನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ತಾನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಡಿಯಾಳಾಗಬಾರದು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಇಂದ್ರಿಯಜಯವು. ಯಾವಾತನು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಪರವಶನಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹರಿಯಬಿಡುವನೋ ಅಂಥ ಮೂಢನು ಅದೇ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಅದೇ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಅನುಭವಿಸಿ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನು ಮನಗಂಡ ಮೇಲೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ಕೈಬಿಡುವನು. ಜಾಣನಾದವನು ಈ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಯಾವ ವಿಷಯದ ಸಂಬಂಧವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಾದರೂ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಆಗದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವನು.

ವಿಕಾರಹೇತೌ ಸತಿ ವಿಕ್ರಿಯನ್ತೇ ಯೇಷಾಂ ನ ಚೇತಾಂಸಿ ತ ಏವ ಧೀರಾಃ

"ವಿಕಾರವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿದ್ದರೂ ಯಾರ ಮನಸ್ಸು ವಿರುಪೇರುಗಳಿಲ್ಲದಿರುವದೋ ಅವರೇ ಧೀರರು' (ಕು. ಸಂ. ೧-೫೯)

ಎಂದು ಕವಿಯು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಭೋಗವು ತನಗೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಕದಲಬಾರದು.

ಆಪೂರ್ಯಮಾಣಮಚಲಪ್ರತಿಷ್ಠಂ ಸಮುದ್ರಮಾಪಃ ಪ್ರವಿಶಂತಿ ಯದ್ವತ್।
ತದ್ವತ್ಕಾಮಾ ಯಂ ಪ್ರವಿಶನ್ತಿ ಸರ್ವೇ ಸ ಶಾಂತಿಮಾಪ್ನೋತಿ ನ ಕಾಮಕಾಮೀ॥

"ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನದಿಗಳ ನೀರು ಬಂದುಬೀಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ತಾನು ಮೇರೆವರಿಯದೆ ಇರುವ ಸಮುದ್ರದ ಹಾಗೆ ಸರ್ವವಿಷಯಗಳೂ ತನ್ನ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕರೂ ತಾನು ಮಾರ್ಪಾಡಿಲ್ಲದೆ ಇರುವವನು ಯಾವನೋ ಅವನೇ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿರುವಾತನು ಹೊಂದಲಾರನು. ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವನು ಶರೀರ ಧಾರಣಮಾತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟೇ ವಿಷಯದ ಭೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವನೋ ಅವನಿಗೇ ಶಾಂತಿಯು ದೊರೆಯುವದು." (೨.೭೦-೭೧)

೧೬೨. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಇಂದ್ರಿಯಜಯದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಕನಾದವನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವದು ಅವಶ್ಯಕವು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಮೂಢರು ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುವರು. ಕೆಲವರು ಇಂದ್ರಿಯಪರವಶರಾಗಿ ಅವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕುಣಿಯುತ್ತಿರುವರು. ದಿನಕ್ಕೆ ಮೂರುಸಲ ಊಟ, ಆರುಸಲ ತಿಂಡಿತೀರ್ಥಗಳು, ಬೇಕಾದ ಬಟ್ಟೆಬರೆಗಳು, ಅಲಂಕಾರಗಳು, ಮುಖಕ್ಷೌರ, ಸಾಬೂನು, ಸುಗಂಧದ್ರವ್ಯಗಳ ಲೇಪ ಸ್ವೇಚ್ಛಾವಿಹಾರಗಳು, ಗಾನಾದಿಗಳ ಉಪಭೋಗ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರವಶರಾಗಿರುವವರೇ ಬಹಳ. ಮನುಷ್ಯನು ಹುಟ್ಟಿರುವದೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಇಂಥ ಮೂಢರಿಗೂ ಹಂದಿ, ನಾಯಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಬಹಳ ಭೇದವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವಷ್ಟೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನುಪಭೋಗಿಸುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿರುವವು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಕೌಶಲದಿಂದ ಹೊಸಹೊಸ ಉಪಭೋಗದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವರು ಅಷ್ಟೆ. ಇಂಥ ಪಶುವೃತ್ತಿಯ ಜನರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಗೇರಿರುವ ಮೂಢರೂ ಕೆಲವರು ಸಿಕ್ಕುವರು. ಅವರು ಉಪವಾಸ, ವನವಾಸ, ಜಾಗರಣೆ, ವ್ರತ, ನಿಯಮ, ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಎಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ದೇಹವನ್ನು ದಂಡಿಸುವದೇ ತಮ್ಮ ಬಾಳಿನ ಗುರಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವರು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಲಾಲಿಸುವದೇ ಪರಮಧರ್ಮವೆಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಪಂಗಡದವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ದಂಡಿಸುವದೇ ಪರಮಧರ್ಮವೆಂದು ಈ ಎರಡನೆಯ ಪಂಗಡದವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವರು. ನಿಜವಾದ ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹವು ಇವೆರಡು ತುದಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವದು.

ಇಂದ್ರಿಯಾಣಾಮನುತ್ಸರ್ಗೋ ಮೃತ್ಯುನಾ ಹಿ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ।
ಅತ್ಯರ್ಥಂ ಪುನರುತ್ಸರ್ಗಃ ಸಾದಯೇದ್ದೈವತಾನಪಿ॥

"ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದು ಮರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಬಿಡುವದಂತೂ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಹಾಳು ಮಾಡುವದು" (ಉದ್ಯೋ. ೩೯.೫೩)

೧೬೩. ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಹರಿಯಗೊಡದೆ ಬಿಗಿಯಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ತಡೆದು ಒಳಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗುವದು. ಈ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ'ವೆಂದು ಹೆಸರುಕೊಟ್ಟಿರುವರು (ಯೋಗ. ೨.೫೪)

ಮನಸೈವೇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಮಂ ವಿನಿಯಮ್ಯ ಸಮಂತತಃ।
ಶನೈಃ ಶನೈರುಪರಮೇತ್ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಧೃತಿಗೃಹೀತಯಾ॥

"ಇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಮವನ್ನು ಎಂದರೆ ಶ್ರೋತ್ರವೇ ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಗುಂಪನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತಡೆದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡು ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲಗೆ ಉಪರತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು." (೬.೨೪-೨೫)

ಶರೀರವೆಂಬ ರಥಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಕುದುರೆಗಳು, ಮನಸ್ಸೇ ಹಗ್ಗವು, ಬುದ್ಧಿಯೇ ಸಾರಥಿ, ಆತ್ಮನೇ ರಥಿಕನು (ಕಠ. ೧-೩-೩. ಉದ್ಯೋ. ೩೪-೫೯). ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವವೂ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಸಾರಥಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವದು. ಈ ಸಾರಥಿಯು ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ಎಳೆದರೆ ಹಾಗೆ ಕುದುರೆಗಳು ನಡೆಯುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಸಾರಥಿಯನ್ನು ಧೃತಿಯಿಂದ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವನು ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಕಡಿವಾಣವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಕುದುರೆ ಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನಾಗುವನು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಧ್ಯಾನ ಯೋಗಿಯಾದವನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕು; ಆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಇಂದ್ರಿಯವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವ ದೊಂದು ವ್ಯಾಪಾರವು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಕಲ್ಪವೆಂದು ಹೆಸರು. ಹಿಂದಿನ ವಿಷಯಾನುಭವ ದಿಂದಾಗಿರುವ ವಾಸನೆಗಳು ಮೇಲಕ್ಕೆದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಪಾರವು; ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಕಲ್ಪವೆಂದು ಹೆಸರು. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನ ಗಳಿಂದ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧಗಳೆಂಬ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವವು. ಈ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಕನ್ನಡಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕೊಟ್ಟ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿಕಲ್ಪಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಷ್ಟೇನೂ ನಮಗೆ ಬಾಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಇಂಥಿಂಥ ವಿಷಯವವಾಯಿತೆಂದು ಬುದ್ಧಿಯು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಶೀತೋಷ್ಣದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನೂ ಆ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಂದಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಅನುಭವಿಸಿದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಅನುಭವದ ಬೀಜಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡುಬಿಡುವವು. ಇವುಗಳಿಗೆ ವಾಸನೆಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ

ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಡೆ ಹಕ್ಕಿಪಕ್ಕಿಗಳು ಉದುರಿಸಿರುವ ಬೀಜಗಳು ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆಯಾಗುವಂತೆಯೇ ತಕ್ಕ ಉದ್ಬೋಧಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ದೊರೆತಾಗ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದ ವಾಸನೆಗಳೂ ಮೊಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನೊಳಗೇ ತಾನು ಯೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಂಕಲ್ಪವು. ಇದರಿಂದ ಬೀಜವು ಮೊಳಕೆಯಾಗಿದ್ದದ್ದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಗೊಬ್ಬರವನ್ನೂ ನೀರನ್ನೂ ಹಾಕಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಆಗುವ ಅನರ್ಥಗಳೇನೆಂದರೆ—

ಧ್ಯಾಯತೋ ವಿಷಯಾನ್ಪುಂಸಸ್ಸಙ್ಗಸ್ತೇಷೂಪಜಾಯತೇ।
ಸಂಗಾತ್ಸಂಜಾಯತೇ ಕಾಮಃ ಕಾಮಾತ್ಕ್ರೋಧೋಽಭಿಜಾಯತೇ ॥
ಕ್ರೋಧಾದ್ಭವತಿ ಸಮ್ಮೋಹಃ ಸಮ್ಮೋಹಾತ್ಸ್ಮೃತಿವಿಭ್ರಮಃ।
ಸ್ಮೃತಿಭ್ರಂಶಾದ್ಬುದ್ಧಿನಾಶೋ ಬುದ್ಧಿನಾಶಾತ್ಪ್ರಣಶ್ಯತಿ ॥

"ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗುವದು. ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಶೆಯುಂಟಾಗುವದು. ಆಶೆಯು ಪರಿಪೂರ್ತಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದರಿಂದ ಸಿಟ್ಟು ಉಂಟಾಗುವದು. ಸಿಟ್ಟು ಆಯಿತೆಂದರೆ 'ಇದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಇದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು' ಎಂಬ ವಿವೇಕವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವ ಮೋಹವು ಉಂಟಾಗುವದು. ಮೋಹ ಉಂಟಾದರೆ ಸರಿಯಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದ ನೆನವು ಹುಟ್ಟದೆ ಹೋಗುವದು. ಇದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವದು. ಬುದ್ಧಿಯು ಕೆಟ್ಟುಹೋದಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನು ಹಾಳಾಗುವನು" (೨.೬೨, ೬೩).

ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನುಪಭೋಗಿಸದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಒಳಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಯೋಗದ ಮುಖ್ಯಕೆಲಸವು ಕೈಗೂಡುವದಿಲ್ಲ; ಒಳಗಿರುವ ಮನಸ್ಸು ವಿಷಯಗಳ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡದಂತೆಯೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯಕವು.

೧೬೪. ವಿಷಯಚಿಂತನದಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮವುಂಟಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಉಂಟಾಗುವದು. ವಿಷಯಚಿಂತನವನ್ನೂ ಆಮೇಲೆ ಆಯಾ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನೂ ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಕಲ್ಪವೆಂಬ ಒಂದೇ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆಯುವದುಂಟು. ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇಂಥಿಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವೆನು ಎಂಬರ್ಥದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪುರೋಹಿತರು ಹೇಳಿಸುತ್ತಿರುವರಷ್ಟೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಕಲ್ಪವೆಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಯಾವ ಕರ್ಮವೇ ಆಗಲಿ ಆಯಾ ಕರ್ಮದಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದು. **ಯದ್ಯದ್ಧಿ ಕುರುತೇ ಜನ್ತುಸ್ತತ್ತತ್ಕಾಮಸ್ಯ ಚೇಷ್ಟಿತಮ್।** "ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಏನೇನನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವೋ ಅದೆಲ್ಲ ಕಾಮದ ಕೆಲಸವು" (ಮನು. ೨೦೪) **ಸ ಯಥಾಕಾಮೋ ಭವತಿ ತತ್ಕ್ರತುರ್ಭವತಿ ಯತ್ಕ್ರತುರ್ಭವತಿ ತತ್ಕರ್ಮ ಕುರುತೇ** "ಅವನಿಗೆ ಎಂಥೆಂಥ ಇಚ್ಛೆಗಳುಂಟಾಗುವವೋ ಅಂಥಂಥ ಮನೋನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾಗುವದು. ಆಯಾ ಮನೋನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಆಯಾ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ" (ಬೃ.೪.೪.೫) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಮದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕರ್ಮವೂ

ಆಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಮವೆಂಬುದು ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವದು (೬.೨೪). ವಿಷಯಗಳ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗವೂ ಸಂಗ ದಿಂದ ಕಾಮವೂ ಆಗುವದೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಗೀತೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು (೨.೬೨) ಹಿಂದೆಯೇ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಮೂಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ. "ಸಂಕಲ್ಪಮೂಲಃ ಕಾಮೋ ವೈ" (ಮನು. ೨-೩)—*ಕಾಮವು ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಆಗಿರುವದು ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.*

ಕಾಮ ಜಾನಾಮಿ ತೇ ಮೂಲಂ ಸಂಕಲ್ಪಾತ್ಕಿಲ ಜಾಯಸೇ।
ನ ತ್ವಾಂ ಸಂಕಲ್ಪಯಿಷ್ಯಾಮಿ ಸಮೂಲೋ ನ ಭವಿಷ್ಯಸಿ ॥

"ಎಲೈ ಕಾಮವೆ ನಿನ್ನ ಮೂಲಕಾರಣವು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ನೀನು ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದಲ್ಲವೆ ಹುಟ್ಟುವದು? ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ ನೀನು ಬೇರುಮಟ್ಟ ನಾಶವಾಗಿಬಿಡುತ್ತೀಯೆ" (ಮೋ. ೧೭೭.೨೫) ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ಭಾರತ ವಚನ ಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಧ್ಯಾನಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕಾಮದ ಬೇರಾದ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನೇ ಕಿತ್ತುಹಾಕುವದರಿಂದ ಅದರ ಹೂಹಣ್ಣುಗಳಂತಿರುವ ಕರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವದು. ಸರ್ವಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟವನು ಯೋಗಾರೂಢನೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗಾರೂಢನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ (೬.೪) ಯೋಗಾರೂಢನಿಗೆ ಸರ್ವಕಾಮಗಳೂ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಸರ್ವಕಾಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟರೆ ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಫಲಾಸಕ್ತಿ ಯಿಲ್ಲದೆ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದರಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದ ಗೌಣಸಂನ್ಯಾಸವು ಧ್ಯಾನಯೋಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಸಂಕಲ್ಪಸಂನ್ಯಾಸರೂಪವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳು ವದು. ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಡುವದೆಂಬ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯವೊಂದುಂಟೆ? ಅದಕ್ಕೇನು ಸಾಧನ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಫಲಾಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮಾರಂಭವನ್ನು ಮಾಡುವದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಧನವೆಂದು ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿತ್ತು. ಅದು ಆರುರುಕ್ಷುವಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಉತ್ತರವು. ಹೀಗೆ ಆರುರುಕ್ಷುವಾಗಿ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ಫಲಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುವದು ಶಕ್ಯವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದಲ್ಲವೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಯೋಗಾರೂಢನಾದರೆ, ಎಂದರೆ ಸರ್ವಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನೂ ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಫಲಾಶೆ ಯಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು. ಫಲಗಳ ಆಶೆಯಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು, ಫಲಾಶೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಬಾರದು, ಕೇಳಲೂಬಾರದು; ಇಷ್ಟೇ ಸಾಲದು. ಫಲದ ಆಶೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು. ಧ್ಯಾನಯೋಗದಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

25. ಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವೈರಾಗ್ಯ

೧೬೫. ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದೂ ವೈರಾಗ್ಯವೆಂದೂ ಎರಡು ಅಂಗಗಳಿರುವ

ವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇವೆಯಷ್ಟೆ. ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಹಿಂಜಗ್ಗಿ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವದೇ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂಬುದು ಇದರ ಮೇಲಿಂದ ವಾಚಕರಿಗೆ ಹೊಳೆದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಭ್ಯಾಸವು ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಮುಗಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಅನರ್ಥಕರ ವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಡಿಸಿ ಉತ್ತಮವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಚ್ಚುವದೂ ಅಭ್ಯಾಸವೇ. ಮನಸ್ಸು ಅಲ್ಲಾಡದ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಧ್ಯೇಯದಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ನಿಲ್ಲಿಸುವದೂ ಅಭ್ಯಾಸವೇ. ಅಭ್ಯಾಸದ ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂತಸ್ತುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಈಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗೆಲ್ಲುವದಾದರೆ ಸಂಕಲ್ಪದ ಕಾರ್ಯವಾದ ಕಾಮ ವನ್ನೂ ಗೆದ್ದಂತೆ ಆಗುವದರಿಂದ ಕಾಮಜಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಈಗಲೆ ಜರುಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಮಜಯವೆಂದರೂ ವೈರಾಗ್ಯವೆಂದರೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಯೋಗದ ಎರಡನೆಯ ಅಂಗವಾದ ವೈರಾಗ್ಯದ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾಗಲಿ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ನಮಗೆ ಬೇಕೆನಿಸಬಹುದಾದ ವಿಷಯಭೋಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ದೋಷದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ದೂರಮಾಡುವದೇ ವೈರಾಗ್ಯವು. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು ಎರಡುಕಡೆಗೆ ಹರಿಯುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ನದಿಯಂತೆ ಇರುವದು. ಹೊರಗೆ ಕಾಣುವ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿ ಬಿತ್ತೆಂದರೆ ಸರಿ. ಅದು ಅವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಸಂಗ, ಸಂಗದಿಂದ ಕಾಮ, ಹೀಗೆ ಒಂದರ ಹಿಂದೊಂದು ಮಾರ್ಪಾಡು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ವಿಷಯೋಪಭೋಗವೇ ತನ್ನ ಬಾಳುವೆಯ ಗುರಿಯೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಜನಗಳ ಮನೋನದಿಯು ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವದು. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಆ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯಗೊಡದೆ ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ನೀರು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿದುಬರುವದರೊಳಗೆ ಅಡ್ಡಗಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಾಕುವ ಹಾಗೆ ಮಹಾಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವದುಂಟು. ಆಗ ಅದು ವಿವೇಕದ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯುವದು. **ವಿಷಯಧ್ಯಾನವು ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮಚಿಂತೆಯು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದೆಂದು ಯಾರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿರುವದೋ ಅವರು ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಜೋಲುಬಿಡುವದಿಲ್ಲ.** ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳ ಹಂಬಲನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವರು. ಅವರ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗೆ **ವೈರಾಗ್ಯ**ವೆಂದು ಹೆಸರು.

೧೬೬. ರಾಗದ್ವೇಷಗಳ ಜಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಮಜಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ರಾಗವು ಕಾರ್ಯವು, ಕಾಮವು ಕಾರಣವು. ಸಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟಿರುವದೂ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಷಯಗಳ ಭೋಗದಿಂದ ಮುದ್ದಿಸುವದೇ ರಾಗವು. ಆದರೆ ವಿಷಯಗಳುಂಟಾಗುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅವು ತನಗೆ ಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸುವದೇ ಕಾಮವು. ಕಾಮದಿಂದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅನರ್ಥಗಳುಂಟಾಗುವವೆಂಬುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವೇನೆಂದರೆ ಕಾಮವು ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ತನ್ನ ವಶಮಾಡಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿತೆಂದರೆ ಸಾಕು. ಅವನನ್ನು ತಾನು ಕಣ್ಣಿಟ್ಟ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯಲೇ ಬೇಕೆಂದು

ಒತ್ತಾಯಮಾಡುವದು. ಕಾಮದಿಂದ ಕ್ರೋಧವೂ, ಕ್ರೋಧದಿಂದ ಮೋಹವೂ ಉಂಟಾಗಿ ಅನರ್ಥಪರಂಪರೆಯೇ ಆಗುವದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ವಿಷಯೋಪಭೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಒಳ್ಳೆಯವೆಂದಾಗಲಿ ಕೆಟ್ಟವೆಂದಾಗಲಿ ವಿವೇಕವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೂ ಕಾಮವು ಅವಕಾಶಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತನಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೇ ಬಿಟ್ಟಿಯಾಳಿನಂತೆ ದುಷ್ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವನಲ್ಲ ಇದೇಕೆ? ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು—

ಕಾಮ ಏಷ ಕ್ರೋಧ ಏಷ ರಜೋಗುಣಸಮುದ್ಭವಃ।
ಮಹಾಶನೋ ಮಹಾಪಾಪ್ಮಾ ವಿದ್ಧ್ಯೇನಮಿಹ ವೈರಿಣಮ್ ॥

"ಇದೇ ಕಾಮವು ಇದೇ ಕ್ರೋಧವು; ಇದು ರಜೋಗುಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವದು. ಇದು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ತಿಂದು ತೇಗುವದು. ಇದನ್ನೇ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಶತ್ರುವೆಂದು ತಿಳಿ." (೩.೩೭) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದುಸಲ ವಿಷಯವನ್ನುಪಭೋಗಮಾಡಿದರೆ ಕಾಮವು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದೆಂಬ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಯಾತಿರಾಜನು ಮುಪ್ಪು ಬರುವವರೆಗೂ ಒಂದು ಸಲ ವಿವಿಧ ಭೋಗಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿದ ಬಳಿಕ ತನ್ನ ಮಗನ ಯವ್ವನವನ್ನೂ ಅವನಿಂದ ಈಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳು ಆಯಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಅವುಗಳ ಭೋಗದ ಕೌಶಲವೂ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಅವನಿಗೆ ವಿಷಯಗಳ ಗೊಡವೆಯು ಸಾಕೆಂದೇನೂ ಎಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಆತನು ನುಡಿದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಉದಾಹರಿಸು ತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಬಹುಜನರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದ ವಾಕ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ನ ಜಾತು ಕಾಮಃ ಕಾಮಾನಾಮ್ ಉಪಭೋಗೇನ ಶಾಮ್ಯತಿ।
ಹವಿಷಾ ಕೃಷ್ಣವರ್ತ್ಮೇವ ಭೂಯ ಏವಾಭಿವರ್ಧತೇ॥ **(ಆ. ೭೫.೪೯)**

ಯಾ ದುಸ್ತ್ಯಜಾ ದುರ್ಮತಿಭಿಃ ಯಾ ನ ಜೀರ್ಯತಿ ಜೀರ್ಯತಃ।
ಯೋ ವೈ ಪ್ರಾಣಾಂತಿಕೋ ರೋಗಃ ತಾಂ ತೃಷ್ಣಾಂ ತ್ಯಜತಃ ಸುಖಮ್ ॥
(ಮೋ. ೧೩೪.೫೫) (ಮ. ೨-೯೪)

"ಕಾಮವು ವಿಷಯಗಳ ಭೋಗಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಅಡಗುವದಿಲ್ಲ. ತುಪ್ಪವನ್ನು ಸುರಿದ ಬೆಂಕಿಯ ಹಾಗೆ ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುವದು. ಕಾಮವಿದ್ದವನಿಗೆ ವಿಚಾರಬುದ್ಧಿಯು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವು ಕಾಮಿಯಾದವನ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತೆಂದರೆ ಸರಿ, ಮಕ್ಕಳು ಆಟದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಡದೆ ಇರುವಂತೆ ಅದನ್ನೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಆಡುವದಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವನು. ಕಾಮಿಯಾದವನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದರೂ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಪಾತಾಳದವರೆಗೆ ಹೋಗಿರುವ ಹಾಳುಭಾವಿಯ ಹಾಗೆ ಇವನಿಗೆ ಕಾಮದ ಬಾಯಿಯು ಎಂದಿಗೂ ತುಂಬಿತೆಂಬುದೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ."

ಕಾಮಬನ್ಧನಮೇವೈಕಂ ನಾನ್ಯದಸ್ತೀಹ ಬನ್ಧನಮ್।
ಕಾಮಬನ್ಧನಮುಕ್ತೋ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಭೂಯಾಯ ಕಲ್ಪತೇ ॥

"ಕಾಮವೊಂದೇ ಬಂಧವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಸಂಸಾರಬಂಧವೆಂಬುದೇ ನಿಜವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕಾಮ ಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಮರ್ಥ ನಾಗುವನು. (ಮೋ. ೨೫೧.೭)

ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ **ಮಂಕಿ**ಯೆಂಬಾತನು ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಧನಸಂಪಾದನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಅವನಿಗೆ ಆಶಾಭಂಗವೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೂ ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಬಿಡದೆ ತನ್ನ ಉಳಿದಿದ್ದಷ್ಟು ಹಣದಿಂದ ಎರಡು ಹೋರಿಗಳನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡನು. ಈ ಎರಡು ಹೋರಿಗಳನ್ನು ಪಳಗಿಸಬೇಕೆಂದು ನೇಗಿಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಅವು ದೈವವಶದಿಂದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದ ಒಂದು ಕಾಡುಕೋಣವನ್ನು ಹಾದು ಹೋದವು. ಕೋಣನು ಇವುಗಳ ನೇಗಿಲು ತನ್ನ ಹೆಗಲಮೇಲೆ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಎದ್ದುನಿಂತು ಎರಡುಹೋರಿಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೋತು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವೇಗವಾಗಿ ಓಡಿಹೋಯಿತು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ಭಗ್ನಮನೋರಥನಾದ ಮಂಕಿಗೆ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವೆಲ್ಲ ನಿರರ್ಥಕವಾಯಿತಲ್ಲ ಎಂಬ ವ್ಯಥೆಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಪರಮವೈರಾಗ್ಯವೇ ಹುಟ್ಟಿತು. ಆಗ ಅವನು "ಆಹಾ ಏನು ದೈವವಿಲಾಸವು! ನಾನು ಮಾಡಿದ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಹೀಗೆ ಮಣ್ಣುಪಾಲಾಯಿತಲ್ಲ! ಜನಕರಾಜನ ಪಟ್ಟಣದಿಂದ ಮಹಾರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಶುಕಮಹರ್ಷಿಯು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಸತ್ಯವು."

ಯಃ ಕಾಮಾನಾಪ್ನುಯಾತ್ಸರ್ವಾನ್ಯಶ್ಚೈತಾನ್ ಕೇವಲಾಂಸ್ತ್ಯಜೇತ್।
ಪ್ರಾಪಣಾತ್ಸರ್ವಕಾಮಾನಾಂ ಪರಿತ್ಯಾಗೋ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ ॥

ನಾವು ಕೋರುವ ಸುಖಸಾಮಗ್ರಿಯೆಲ್ಲ ದೊರಕುವದೊಂದು; ಯಾವದೂ ಬೇಡವೆಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವದೊಂದು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಕಾಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪಡೆಯುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಾಮತ್ಯಾಗವೇ ಹೆಚ್ಚಿನದು" (ಮೋ. ೧೭೭.೧೬).

ಇಂದಿಗೆ ಕಾಮಗಳೆಲ್ಲ ಮುಗಿಯಿತೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ; ಮನುಷ್ಯನು ಮುದುಕನಾದರೆ ಅವನ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯವ್ವನವೆ ಬರುವದು! ಆದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನು ನಾನು ಕಾಮವಶ ನಾಗದೆ ಕಾಮವು ಕುಣಿಸಿದಂತೆ ಕುಣಿಯದೆ ಕಾಮಕೃತವಾದ ಪಾಪಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡು ವೆನು. ನನ್ನನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಬೈದರೆ ಅವರನ್ನು ನಾನು ಕ್ಷಮಿಸುವೆನು. ಹಿಂಸೆಮಾಡಿದರೆ ಅವರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ನನ್ನಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಗೆತನವನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೂ ನಾನು ಅವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವೆನು. ಕಾಮಜ್ವರವು ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿರುವದು. ಸರ್ವಭೂತ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದಯವುಳ್ಳವನಾಗಿರುವದರಿಂದ ನನಗೆ ನಿರಂತರ ಸುಖವೇ ಉಂಟಾಗಿರುವದು.

ಯಚ್ಚ ಕಾಮಸುಖಂ ಲೋಕೇ ಯಚ್ಚ ದಿವ್ಯಂ ಮಹತ್ಸುಖಮ್।
ತೃಷ್ಣಾಕ್ಷಯಸುಖಸ್ಯೈತೇ ನಾರ್ಹತಃ ಷೋಡಶೀಂ ಕಲಾಮ್ ॥

ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಮಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಸುಖವೊಂದು, ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಉತ್ತಮವಾದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖವೊಂದು. ಈ ಎರಡು ಸುಖಗಳ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ತೃಷ್ಣಾಕ್ಷಯದ ಸುಖದ ಹದಿನಾರರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗದಷ್ಟು ಕೂಡ ಇರುವದಿಲ್ಲ." (ಮೋ. ೧೭೭.೧೨)

ಎಂದು ಹೇಳಿದನಂತೆ. ಹೀಗೆ ಇಹಲೋಕ ಪರಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ವಿಷಯ ಸುಖವೆಲ್ಲ ದುರ್ಲಭವೆಂದೂ ಲಭ್ಯವಾದರೂ ಅನಿತ್ಯವೆಂದೂ ಅಸುಖವೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಔದಾಸೀನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವದೇ ಕಾಮಜಯವು ಅಥವಾ ವೈರಾಗ್ಯವು.

೧೬೭. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಾಮಜಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿರುವದು. ಅವರು ಹೂಡುವ ವಾದವೇನೆಂದರೆ ತೃಷ್ಣಾಕ್ಷಯದಿಂದಲೇ ಸುಖವಾಗುವದೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗದವರು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದನ್ನೇ ಮೊದಲು ಒಪ್ಪುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಚ್ಛಿಸಿದ ವಸ್ತುವು ಕೂಡಲೆ ದೊರೆತರೆ ತೃಷ್ಣಾದುಃಖ ವೇನೂ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯಸುಖವೆಲ್ಲ ತೃಷ್ಣಾಕ್ಷಯ ದಿಂದಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ತೃಷ್ಣೆಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ಅಸಂತೋಷಗಳೂ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಸಂತೋಷವು ಎಂದಿಗೂ ಕೆಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಧನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತೃಪ್ತಿಯಿರುವದೇನೋ ಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಸರಿಯಲ್ಲ; ನಿಜ. ಆದರೆ ತನಗೆ ದೊರೆತಷ್ಟೇ ಧನದಿಂದ ತಾನು ತೃಪ್ತನಾಗಿದ್ದೇ ನೆಂದು ಯಾವನಾದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಅಂದರೆ ಅದು ಸುಗುಣವಾದೀತೆ? ಹೀಗೆಯೆ ಅವರವ ರಿಗೆ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಅಸಂತೋಷವು ನಿಂದ್ಯವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಎಲ್ಲರೂ ಹೊಗಳತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಆಶೆ ಗಳನ್ನೂ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ತೊರೆಯುವದೆಂಬುದು ಜಾಣತನವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವದು ಕಳ್ಳನೊಡನೆ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯನ್ನೂ ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವದು. ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಆಶೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಡಬೇಕು. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ, ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಫಲವು ಎಂದರೆ ಪರಿಣಾಮವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಇವೆಲ್ಲ ಇರಲೇಬೇಕು; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಮಾಡಿದರೆ ಹುಚ್ಚರಂತೆ ಸಿಕ್ಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡವರು. ಕರ್ಮದಿಂದಾಗುವ ಫಲವು ತನಗೆ ಹೀಗೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಮಾತ್ರ ಕೆಟ್ಟದ್ದು, ಈ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಕಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮನೋನಿಗ್ರಹದಿಂದ ಕಡಿದುಬಿಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಎಲ್ಲಾ ಆಶೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಬಿಡುವ ಅವಶ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೇಕೆ? ಕಾಮಜ ಯವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಮಗಳ ಜಯವಲ್ಲವೆಂದೂ ದುಃಖಕಾರಕವಾದ ಕಾಮಗಳ ಜಯವೇ ಕಾಮಜಯವೆಂದೂ ಈ ವಾದಿಗಳ ಮತದ ಸಾರಾಂಶವಾಗಿರುವದು.

೧೬೮. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮತವು ಸರಿಯಾದದ್ದಲ್ಲ. ಕಾಮವೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಕಾಮ ಗಳೇ ಹೊರತು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಮಗಳೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಬೋಧೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಕೆಳಗೆ ಹೇಳಿರುವಂಥ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಜಹಾತಿ ಯದಾ ಕಾಮಾನ್ ಸರ್ವಾನ್ ಪಾರ್ಥ ಮನೋಗತಾನ್।
ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮನಾ ತುಷ್ಟಃ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞಸ್ತದೋಚ್ಯತೇ॥

"ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಾಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಯಾವಾಗ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವನೋ ಆಗ ಎಲೈ ಪಾರ್ಥನೆ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ತೃಪ್ತನಾಗಿರುವ ಆತನಿಗೆ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನೆಂಬ ಹೆಸರು ಬರುವದು" (೨.೫೫).

"ತದ್ವತ್ಕಾಮಾ ಯಂ ಪ್ರವಿಶನ್ತಿ ಸರ್ವೇ" (ಯಾವನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಮಗಳೂ ಅಡಗುವವೋ ಅವನಿಗೆ ಶಾಂತಿಯು ದೊರಕುವದು. ೨-೭೦) **"ವಿಹಾಯ ಕಾಮಾನ್ ಯಃ ಸರ್ವಾನ್"** (ಯಾವನು ಸಕಲಕಾಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ನಿಸ್ಪೃಹನಾಗಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಶಾಂತಿಸಿಕ್ಕುವದು. ೨.೭೦) **"ನಿಸ್ಪೃಹಃ ಸರ್ವಕಾಮೇಭ್ಯೋ ಯುಕ್ತ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ"** (ಸರ್ವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಶೆಯನ್ನು ತೊರೆದವನು ಯುಕ್ತನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ೬.೧೮) **'ಸಂಕಲ್ಪ ಪ್ರಭವಾನ್ಕಾಮಾನ್ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ಸರ್ವಾನಶೇಷತಃ'** (ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಕಾಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೂ ಉಳಿಯದಂತೆ ಬಿಟ್ಟು (೬.೨೪) ಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕು)—ಎಂದು ಕಾಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವದೇ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ಭಗವಂತನು ಕಾರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಕಾಮದಿಂದಾಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಕಾಮವನ್ನೆ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಕಾಮೋಪಭೋಗವೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದು ನಂಬಿ ಆ ಉಪಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ಯಾಯದಿಂದಾದರೂ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಿ ಕಾಮಭೋಗಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಸಕ್ತರಾಗಿರುವ ಆಸುರಸಂಪತ್ತಿನ ಜನರು ಅಶುಚಿಯಾದ ನರಕದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವರೆಂದು (೧೬-೮,೯,೧೦, ೧೧,೧೨,೧೬) ಕಡುಖಂಡಿತವಾಗಿ ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ

ಕಾಮಾನ್ ಯಃ ಕಾಮಯತೇ ಮನ್ಯಮಾನಃ ಸ ಕಾಮಭಿರ್ಜಾಯತೇ ತತ್ರ।
ಪರ್ಯಾಪ್ತಕಾಮಸ್ಯ ಕೃತಾತ್ಮನಸ್ತು ಇಹೈವ ಸರ್ವೇ ಪ್ರವಿಲೀಯನ್ತಿ ಕಾಮಾಃ॥

ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಯಾವನು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನು ಆಶೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಆಯಾ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಜನಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಸಕಲಕಾಮಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದು ಆತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಿಗೆ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸಕಲಕಾಮಗಳೂ ಅಡಗಿ ಹೋಗುವವು (ಮುಂ. ೩.೨.೨)

ಯದಾ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮುಚ್ಯನ್ತೇ ಕಾಮಾ ಯೇಽಸ್ಯ ಹೃದಿ ಶ್ರಿತಾಃ।
ಅಥ ಮರ್ತ್ಯೋಽಮೃತೋ ಭವತ್ಯತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ॥

"ಯಾವಾಗ ಈ ಜೀವನ ಹೃದಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾಮಗಳೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವವೋ ಆಗ ಸಾವುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯನು ಸಾವಿಲ್ಲದವನಾಗುವನು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರುವನು." (ಕಠ. ೨.೩.೧೪)

ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಕಾಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದೆಂದೂ ಕೆಲವು ಕಾಮಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದೆಂದೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಕಾಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕೆಂಬುದು ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಉಪದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೭೯. ಹಾಗಾದರೆ ಮೋಕ್ಷದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾಮವಿರಕೂಡದ? ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಮವಿರಕೂಡದೆ? ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯೂ ದುಷ್ಟವೇ ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶವನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರ; ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಾವು ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ವಿಷಯಗಳ ಕಾಮವೇ ಹೊರತು ಮೋಕ್ಷದ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಕಾಮನೆಯ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸಾಧನಕ್ಕೇ ಯೋಗವೆಂದು ಹೆಸರು. ಆ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರ ಮೂಲಕವೇ ವಿಷಯೋಪಭೋಗದ ಕಾಮವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಬಯಕೆಯೂ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿಕ್ಕುವವರೆಗೆ ಇರುವದೇ ಹೊರತು ಆಮೇಲೆ ಇರಲಾರದು. ಯಾವಾತನು ಮುಕ್ತನಾಗಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನು ಮೋಕ್ಷೇಚ್ಛೆಯಿರುವದೆಂಬುದು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವ ಮಾತಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉತ್ತಮವಾದ ಇಚ್ಛೆಗಳು ಸಾಧಕನಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇರಲೇಬೇಕಾದರೂ ಮುಕ್ತನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾಮವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಇದರಿಂದ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕಾಮವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ನಿಜ, ಮುಕ್ತನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಿಯು ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಿ. ಕರ್ಮವೊಂದೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಇದು ಸ್ಥಳವಲ್ಲ. ಕಾಮಗಳನ್ನು ಜಯಿಸುವದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದಷ್ಟನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತೇವೆ.

೧೮೦. ತೃಷ್ಣಾಕ್ಷಯಸುಖವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖವೆಂಬುದನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆಯೆಂತಲೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತೆಗೆಯುವ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತೃಷ್ಣಾಕ್ಷಯ ಸುಖವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಸುಖವೆಲ್ಲ ತೃಷ್ಣಾಕ್ಷಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವದೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಸುಖವು ಉಂಟಾಗುವಾಗಲೆಲ್ಲ ತೃಷ್ಣೆಯ ಕ್ಷಯವಾಗಿಯೇ ತೀರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನೂ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವರೆಂದೂ ದುಃಖದ ಅಭಾವವೇ ಸುಖವೆಂಬುದು ಅವರ ಮತವೆಂದೂ ಕೆಲವರ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿರುವದು. ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ರೇಸರರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಹೊಂದಿ ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯವಾದ ಲೋಕೋಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ವಿಷಯಸುಖದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆನಂದ ಇತಿ ಪರಂಬ್ರಹ್ಮ। ತದ್ಧಿ ಶುಭಕರ್ಮಣಾ ಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪ್ಯ
ಮಾನೇ ಪುತ್ರಮಿತ್ರಾದಿವಿಷಯವಿಶೇಷೋಪಾಧೌ ಅನ್ತಃಕರಣವೃತ್ತಿವಿ
ಶೇಷೇ ತಮಸಾಽಪ್ರಚ್ಛಾದ್ಯಮಾನೇ ಪ್ರಸನ್ನೇಽಭಿವ್ಯಜ್ಯತೇ।
ತದ್ವಿಷಯಸುಖಮಿತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಲೋಕೇ ತದ್ವೃತ್ತಿಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಕಸ್ಯ
ಕರ್ಮಣೋಽನವಸ್ಥಿತತ್ವಾತ್ಸುಖಸ್ಯ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಮ್ (ತೈ. ಭಾ. ೨.೫)

"ಆನಂದವೆಂದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು. ಅದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕರ್ಮದಿಂದ ಮಕ್ಕಳು ಗೆಳೆಯರು, ಮುಂತಾದ ಆಯಾ ವಿಷಯವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯು ಎದುರಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತರೆ ಅಂತಃಕರಣ ದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಆಯಾವೃತ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ತಮಸ್ಸಿನ ಮುಸುಕು ಹೋಗುವದು. ವೃತ್ತಿಯು ನಿರ್ಮಲವೂ ಆಗಿರುವದು. ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಆನಂದವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಇದೇ ವಿಷಯಸುಖವೆಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಕರ್ಮವು ಬಲುಹೊತ್ತು ನಿಲ್ಲುವಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸುಖವೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುವದು."

ಮೇಲಿನ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಸುಖವೆಂಬುದು ದುಃಖದ ಅಭಾವರೂಪವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಹೊರೆಯನ್ನು ಇಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ 'ನಾನು ಸುಖಿಯಾದೆನು' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವದೂ ಬೇನೆಯ ದುಃಖವು ಹೋದಮೇಲೆ 'ಆರೋಗ್ಯ ಸುಖವು ದೊರೆಯಿತು' ಎಂದು ಆಡಿಕೊಳ್ಳು ವದೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಆ ಗೌಣಸುಖವೇನೂ ನಿಜವಾದ ಸುಖದ ರೂಪವಲ್ಲ. ಸರಿಯಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯನು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವಿಶೇಷದಿಂದ ಒಂದಾನೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಲುಗಡೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವ ಒಂದಾನೊಂದು ವೃತ್ತಿ ಯುಂಟಾಗುವದು. ಆ ವೃತ್ತಿಯು ತಿಳಿ ನೀರಿನ ಹಾಗೆ ನಿರ್ಮಲವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವ ರೂಪವು ಅದರ ಮೇಲೆ ಬಿಂಬಿಸುವದು. ಹೀಗೆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವು ಬಿಂಬಿಸುವದೇ ಸುಖವು. ಆತ್ಮವು ಆನಂದರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವದೆಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರು ವದು. ಅದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದಿರುವದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಕಾರಣವು. ಸಾಧಾರಣ ವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ಹರಿದಾಡುವದು, ಒಳಗೇ ಹೊಯ್ದಾಡುವದು, ಸುಮ್ಮನೆ ಮಂಕಾಗಿರುವದು ಎಂಬ ಮೂರು ಸ್ಥಿತಿಗಳಿರುವವು. ಈ ಮೂರು ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮನಸ್ಸಿ ನಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮದ ನೆರಳು ಬೀಳಲಾರದು. ನೀರು ಬಗ್ಗಡವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಖವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ತಿಳಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಲೆಗಳು ಎಡೆಯಾಡುತ್ತ ಲಿದ್ದರೂ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವದಿಲ್ಲ. ನೀರು ತಿಳಿಯೂ ಆಗಿದ್ದು ಅಲೆಗಳ ಏರಿಳಿತ ಗಳೂ ಓಡಾಟಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖವು ಮೂಡಿದಂತೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮದ ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಬೇಕಾದರೆ ಮನಸ್ಸು ಹೊರಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯಬೀಳಬಾರದು. ಒಳಗೆ ಸಂಕಲ್ಪಗಳಿಂದ ಹೊಯ್ದಾಡ ಕೂಡದು. ಏನೂ ಮಾಡದೆ ಮಂಕಾಗಿ ನಿದ್ರೆಗೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಲೂ ಇರಬಾರದು. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡೆವೆಂದರೆ ಆಗ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮದ ಆನಂದರೂಪವು ತಾನೆ ತೋರಿ ಕೊಳ್ಳುವದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ನಮಗೆ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಸುಖವಾಯಿತೆನ್ನುವೆವಷ್ಟೆ. ಆಗ

ಹೊಸದಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸುಖವೇನೂ ಬಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸೇರುವದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಯಿತೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಹೊರಕ್ಕೆ ಹರಿಯುವದು ಬಿಟ್ಟು ಒಳಕ್ಕೆ ಸರಿದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಈ ಪದಾರ್ಥವು ಸಿಕ್ಕಿತಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಕಲ್ಪಗಳು ಸ್ವಲ್ಪಹೊತ್ತು ಹುಟ್ಟದೆ ಇರುವವು. ಮನಸ್ಸೂ ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನೆಲೆಗೆ ನಿಂತು ತಿಳಿಯಾಗುವದು. ಆಗ ನಮ್ಮ ಆನಂದವೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೊಳೆಯುವದು. ಇದೇ ವಿಷಯಸುಖವು. ಹೀಗೆ ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಸುಖಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಏನು? ತೃಷ್ಣಾಕ್ಷಯವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಹೊಯ್ದಾಡದೆ ಇರುವದು, ಪ್ರಸನ್ನವಾಗಿರುವದು. ಇವೆರಡೇ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಯಾವಯಾವಾಗ ಇವೆರಡೂ ಇರುವವೋ ಆಗಾಗ ಸುಖವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಇದೀಗ ಸುಖದ ರಹಸ್ಯ.

೧೭೧. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯವಾದ ಸುಖವು ನಮಗೆ ದೊರೆಯಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಏನು ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು? ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ನೆಲೆಗೆ ನಿಂತಿರುವಂತೆಯೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಮುಸುಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಂಕು ಹಾದುಹೋಗು ವಂತೆಯೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಯೋಗವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವದು. ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಸುಖವಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಅದು ನಮ್ಮೊಳಗೇ ಇರುವದೆಂತಲೂ ಕಂಡಮೇಲೆ ವಿಷಯಗಳ ಕಾಮವು ಏತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದೀತು? ಕಾಮವು ಸುಖರೂಪವಾದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ತಳ್ಳುವದೇ ಹೊರತು ಅದು ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವ ಸುಖವನ್ನೂ ತಂದುಕೊಡಲಾರದು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು ಜಾಣನಾದವನು ಇದನ್ನು ಬೇರುಸಹಿತ ಕಿತ್ತುಹಾಕಬೇಕು. ವ್ಯಾಸರು ತಮ್ಮ ಮಗನಾದ ಶುಕನಿಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುವದೇನೆಂದರೆ "ಹೃದಯವೆಂಬ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಕಾಮವೆಂಬುದೊಂದು ಮರವಿರುವದು. ಇದು ಮೋಹವೆಂಬ ತಿಪ್ಪೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆದಿರು ವದು. ಕ್ರೋಧ, ಅಭಿಮಾನ—ಎಂಬಿವೇ ಇದರ ಕೊಂಬೆಗಳು, ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡ ಬೇಕೆಂಬ ಆಶೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಯ್ನೀರು, ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಇದರ ಬುಡವು, ಎಚ್ಚರದಪ್ಪುವದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪಾತಿಯು, ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚೆಂಬುದು ಇದರ ಚಿಗುರು. ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಪಾಪವೇ ಇದರೊಳಗಿನ ರಸವು. ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಚಿಂತೆಯೇ ಇದರ ರೆಂಬೆ, ಶೋಕವೇ ಇದರ ಹೊರೆ, ಹೆದರಿಕೆಯೆಂಬುದು ಇದರ ಮೊಳಕೆ, ಇದನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕು, ಇದನ್ನು ಕುಡಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ವಾಸನೆಗಳೇ ಇದನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಳ್ಳಿಗಳು. ಇದರ ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೆನ್ನುವ ಅತ್ಯಾಶೆಯುಳ್ಳ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಇದರ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಆಶಾಪಾಶದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಬೀಳುವರು. ಯಾವನು ಈ ಪಾಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಮರವನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕುವನೋ ಅವನು ಇದರಿಂದಾಗುವ ದ್ವಂದ್ವದುಃಖಗಳ ಕಡೆಯನ್ನು ಕಾಣುವನು. ಯಾವ ಮೂಢನು ಇದನ್ನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನನ್ನು ಅದು ಕೊಂದು ಹಾಕುವದು. ಜಾಣನು ಅದರ ಬೇರನ್ನೆ ಯೋಗಬಲದಿಂದ ಸಾಮ್ಯವೆಂಬ ಮಹಾಶಸ್ತ್ರದಿಂದ ಕಿತ್ತುಹಾಕುವನು" (ಮೋ. ೩೫೪-೧-೭)

ಕಾಮವೆಂಬುದು ಅಸದ್ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರತರಾಗಿರುವವರನ್ನಲ್ಲದೆ ಸದ್ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರನ್ನೂ ಕಾಡುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಮವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವದಕ್ಕೆ ಯಜ್ಞಾದಿ

ಸತ್ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವದೇ ಉಪಾಯವೆಂದು ಯೋಚಿಸುವದು ತಪ್ಪು. **"ಕಾಮಾತ್ಮಾನಂ ನ ಪ್ರಶಂಸಂತಿ ಲೋಕೇ ನೇಹಾಕಾಮಾ ಕಾಚಿದಸ್ತಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ"** ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಮದಿಂದ ವಿಕಾರವಾಗುವ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವನನ್ನು ಯಾರೂ ಹೊಗಳಲಾರರು; ಆದರೆ ಕಾಮವೇ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. (ಅಶ್ವ. ೧೩-೯) ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? ಎಂದರೆ "ಸರ್ವೇ ಕಾಮಾ ಮನಸೋಽಙ್ಗಭೂತಾ ಯಾನ್ ಪಂಡಿತಃ ಸಂಹರತೇ ವಿಚಿಂತ್ಯ" "ಸಕಲ ಕಾಮಗಳೂ ಮನಸ್ಸನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿನಾದವನು ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು ಅವುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿಸಬೇಕು" (ಅಶ್ವ. ೧೩.೯) ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಮನು ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಪೌರುಷವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡನಂತೆ

ನಾಹಂ ಶಕ್ಯೋಽನುಪಾಯೇನ ಹಂತುಂ ಭೂತೇನ ಕೇನಚಿತ್॥
ಯೋ ಮಾಂ ಪ್ರಯತತೇ ಹನ್ತುಂ ಯಜ್ಞೈರ್ವಿವಿಧದಕ್ಷಿಣೈಃ।
ಜಂಗಮೇಷ್ವಿವ ಧರ್ಮಾತ್ಮಾ ಪುನಃ ಪ್ರಾದುರ್ಭವಾಮ್ಯಹಮ್॥
ಯೋ ಮಾಂ ಪ್ರಯತತೇ ಹನ್ತುಂ ವೇದೈರ್ವೇದಾನ್ತಸಾಧನೈಃ।
ಸ್ಥಾವರೇಷ್ವಿವ ಭೂತಾತ್ಮಾ ತಸ್ಯ ಪ್ರಾದುರ್ಭವಾಮ್ಯಹಮ್॥
ಯೋ ಮಾಂ ಪ್ರಯತತೇ ಹನ್ತುಂ ಧೃತ್ಯಾ ಸತ್ಯಪರಾಕ್ರಮಃ।
ಭಾವೋ ಭವಾಮಿ ತಸ್ಯಾಹಂ ಸ ಚ ಮಾಂ ನಾವಬುಧ್ಯತೇ॥
ಯೋ ಮಾಂ ಪ್ರಯತತೇ ಹನ್ತುಂ ತಪಸಾ ಸಂಶಿತವ್ರತಃ।
ತತಸ್ತಪಸಿ ತಸ್ಯಾಥ ಪುನಃ ಪ್ರಾದುರ್ಭವಾಮ್ಯಹಮ್॥
ಯೋ ಮಾಂ ಪ್ರಯತತೇ ಹನ್ತುಂ ಮೋಕ್ಷಮಾಸ್ಥಾಯ ಪಣ್ಡಿತಃ।
ತಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷರತಿಸ್ಥಸ್ಯ ನೃತ್ಯಾಮಿ ಚ ಹಸಾಮಿ ಚ॥
ಅವಧ್ಯಃ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಮಹಮೇಕಃ ಸನಾತನಃ।

(ಅಶ್ವ. ೧೪.೧೨-೧೮)

ಭಾವಾರ್ಥ—"ಸರಿಯಾದ ಉಪಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸದಿದ್ದರೆ ಯಾವನೂ ನನ್ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾರನು. ಬಗೆಬಗೆಯ ದಕ್ಷಿಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವನಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವದಾಗಲಾರದು; ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ನಾನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆನು. ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಠಿಸುವದು ಮುಂತಾದ ಉಪಾಯಗಳಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವದು ಆಗಲಾರದು. ಪಂಚಭೂತಗಳು ರೂಪಾಂತರದಿಂದ ಮರಗಿಡಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಈ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ರೂಪಾಂತರದಿಂದ ನಾನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆನು. ಸತ್ಯವೆಂಬ ಪರಾಕ್ರಮದಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಕೊಂದುಹಾಕುವೆನೆಂದು ಯಾರು ಯತ್ನಿಸುವರೋ ಅಂಥವರ ಮನಸ್ಸೇ ನಾನಾಗಿ ಬಿಡುವೆನು; ಆಗ ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಇರುವೆನೆಂಬುದೆ ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಹೋಗುವದು. ಅತಿ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ನನ್ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವದು ಆಗಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ

ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಾನು ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆನು. ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ನನ್ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವನೆಂಬುದು ಆಗದ ಮಾತು. ಇಂಥ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳ ಎದುರಿಗೆ ನಾನು ಕುಣಿಯುತ್ತಲೂ ನಗುತ್ತಲೂ ಇರುವೆನು."

ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ ಕಾಮವು ರಾಜಸ ತಾಮಸ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸತ್ಕರ್ಮ, ಧ್ಯಾನ, ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ ವೈರಾಗ್ಯಾದಿ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವೆವೆನ್ನು ವವರನ್ನೂ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಗವಂತನು ಕಾಮವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ನಿತ್ಯವೈರಿ ಯೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. (೩.೩೯) ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಕಾಮವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ವೈರಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಮೂರ್ಖನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ವೈರಿಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂರ್ಖನಾದವನು ಮೊದಲು ಕಾಮವು ಬಂದಾಗ ತನ್ನ ಪ್ರೇಮದ ಗೆಳೆಯನೆಂದು ತಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಆಮೇಲೆ ಅದರಿಂದ ದುಃಖವುಂಟಾದಾಗ "ಅಯ್ಯೋ ದುರಾಶೆಯಿಂದ ನಾನು ಕೆಟ್ಟೆನು' ಎಂದು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಡುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿದವರು ಕಾಮವನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಗೀತೆಯ ಕಡೆಯ ತೀರ್ಪಾಗಿರುವದು.

೧೭.೨. ಕಾಮವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕೆಂಬವರು ಯಾವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸ ಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬವರು ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಮನೋ ಬುದ್ಧಿರಸ್ಯಾಧಿಷ್ಠಾನಮುಚ್ಯತೇ।
ಏತೈರ್ವಿಮೋಹಯತ್ಯೇಷ ಜ್ಞಾನಮಾವೃತ್ಯ ದೇಹಿನಮ್॥

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳೇ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಆಸರೆಯನ್ನು ಕೊಡುವವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಮೋಹವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತಿರುವದು. (೩.೪೦)

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷರೂಪವಾಗಿ ಇದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು. ಈ ರಾಗ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಮೊದಲು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಷಯಗಳ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಬಹುಕಾಲ ನಿಲ್ಲದೆ ಚಕ್ರದಹಾಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಾ ಇರುವವೆಂದೂ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಗಳೇನೂ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದೂ ಸುಖದುಃಖಗಳ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಶೀತೋಷ್ಣವೇ ಮುಂತಾದ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಂದಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೂ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ **ತಿತಿಕ್ಷೆ** ಎಂಬ ಸಾಧನದಿಂದ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದ ಬಳಿಕ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ಸಂಕಲ್ಪಗಳುಂಟಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಉತ್ತಮ ಫಲವು, ಇದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಇದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಸಂಕಲ್ಪವು. ಈ ಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ ಕಾಮದ ಬೇರೇ ಕಡಿದುಬೀಳುವದು. ಯಾವನಿಗೆ ಸಂಕಲ್ಪವಿಲ್ಲವೋ ಅವನಿಗೆ ಕಾಮವಿಲ್ಲ, ಯಾವನಿಗೆ

ಕಾಮವಿಲ್ಲವೋ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಫಲಾಶೆಯಿಂದಲ್ಲವೆ ಹೊರಮುಖನಾಗುವದು? ಯಾವನಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲವೋ ಅವನಿಗೆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳಾದರಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಮನೋಜಯದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಜಯವೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಬಿಡುವದು. ಆದರೆ ಮನೋಜಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಜಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಒಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಜಯಿಸಬೇಕು. ಶತ್ರುರಾಜನು ಇರುವ ತೀರ ಒಳಗಿನ ದುರ್ಗವನ್ನು ವಶಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹೊರತು ಅವನ ಪರಾಜಯವು ಪೂರ್ತಿಯಾದಂತೆ ಅಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೀರ ಒಳಗಿನ ಕೋಟೆಯನ್ನೂ ಕೆಡವಿ ಅಥವಾ ಹೊರಬಾಗಿಲನ್ನು ಹಾರುಹೊಡೆದು ಒಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ರಾಜನ ಹಾಗೆ ಕಾಮಜಯವು ಪೂರೈಸಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ತೀರ ಒಳಗಿನ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ವಶದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಮನಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿಯ ವಶದಲ್ಲಿರುವದು; ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಇದು ಹೀಗೆ ಸರಿ ಇದನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ತೀರಬೇಕು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಅದರಂತೆ ಮನುಷ್ಯನು ಸಂಕಲ್ಪಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಸಂಕಲ್ಪದಂತೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕವಾದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕು. ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯಸುಖವೇ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂಬ ದುರಭಿಮಾನವು ಇರುವವರೆಗೂ ಕಾಮವನ್ನು ಜಯಿಸಿದಂತಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯಸುಖಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೃಢವಾದ ಅಭಿಮಾನವೇ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಾಶೆಗೂ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಸಂಗಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಜಯಿಸುವದು ಅವಶ್ಯಕವು. ಆಗ ಕಾಮದ ಜಯವು ಪೂರ್ಣವಾಗುವದು.

೧೭೩. ಅದರೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಜಯವೆಂಬುದು ಬುದ್ಧಿಗೂ ಆಚೆಯಿರುವ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಅಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಹೇಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಆಚೆಯಿರುವದಾಗಿಯೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವದಾಗಿಯೂ ಇರುವದೋ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೇಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಆಚೆಯಿರುವದಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ಆಚೆಯಿರುವದಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಬುದ್ಧಿಜಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಗವಂತನು

ಏವಂ ಬುದ್ಧೇಃ ಪರಂ ಬುದ್ಧ್ವಾ ಸಂಸ್ತಭ್ಯಾತ್ಮಾನಮಾತ್ಮನಾ।
ಜಹಿ ಶತ್ರುಂ ಮಹಾಬಾಹೋ ಕಾಮರೂಪಂ ದುರಾಸದಮ್॥

ಎಲೈ ಮಹಾಬಾಹುವೆ, ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಆಚೆಯಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ನಿನ್ನನ್ನು ನೀನೇ ಬಿಗಿಹಿಡಿದುಕೊಂಡು, ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕದ ಈ ಕಾಮವೆಂಬ ಹಗೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವವನಾಗು. (೩.೪೩) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾಮದ ಪೂರ್ಣಜಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಆಚೆಯಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಚಾರವು ಭಕ್ತಿ

ಯೋಗಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಯೋಗಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವೆವು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಇರುವ ಸಂಕಲ್ಪತ್ಯಾಗವೆಂಬ ವೈರಾಗ್ಯದ ಪರಮಾವಧಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುವೆವು.

26. ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಬಹಿರಂಗಸಾಧನಗಳು

೧೭೪. ಈ ಧ್ಯಾನಯೋಗವೆಂಬುದು ಒಂದೆರಡು ದಿನದ ಅಥವಾ ತಿಂಗಳಿನ ಮಾತಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆರೇ ತಿಂಗಳಿಗೆ ಯೋಗಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬಹುದೆಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಮೈತ್ರೇಯಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಆರು ತಿಂಗಳು ಮಾಡಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡತಕ್ಕ ಸಾಧನವಿದೆಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಇಡಿಯ ಜನ್ಮವೆಲ್ಲ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಯೋಗವು ಸಿದ್ಧಿಸದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳೆಂಬಿವು ಮಹಾಶತ್ರುಗಳು. ಇವುಗಳ ವೇಗವನ್ನು ಸಾಯುವವರೆಗೂ ತಡೆದುಕೊಂಡೇ ಇರಬೇಕು. ಯಾವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಇವು ಮೇಲಕ್ಕೆ ತಲೆಯೆತ್ತುವವೋ ಹೇಳುವದಕ್ಕಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಬಿಡದೆ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯೋಗಿಯಾದವನ ಕರ್ಮದ ವಿಪಾಕಕ್ಕೂ ಇತರರ ಕರ್ಮದ ವಿಪಾಕಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇರುವದು. ಉಳಿದವರು ತಮ್ಮ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಜನ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವರು. ಯೋಗಿಯು ಮಾತ್ರ ಹಾಗಲ್ಲ. ಇವನು ಯಾವ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವವನು. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮುಂದೆಮುಂದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು. (೬.೪೦-೪೫) ಪೂರ್ಣಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಗುರುತು ಯಾವದೆಂದರೆ—

ಬಾಹ್ಯಸ್ಪರ್ಶೇಷ್ವಸಕ್ತಾತ್ಮಾ ವಿಂದತ್ಯಾತ್ಮನಿ ಯತ್ಸುಖಮ್।
ಸ ಬ್ರಹ್ಮಯೋಗಯುಕ್ತಾತ್ಮಾ ಸುಖಮಕ್ಷಯ್ಯಮಶ್ನುತೇ॥

"ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನಿಡದೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಸುಖವೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮನಸ್ಸಿನ ಈ ಯೋಗಿಯು ನಾಶರಹಿತವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದುವನು" (೫.೨೧)

ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯಂತೆ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತಸುಖರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು (೬.೨೮) ಹೊಂದುವದೇ ಗುರುತು. ವಿಷಯಗಳ ಸ್ಪೃಕ್ಕೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಈ ಪರಮಾವಧಿಯನ್ನು ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗವೆಂದು ಕರೆಯುವದೂ ಉಂಟೆಂದು ಗೌಡ ಪಾದರವರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. (ಅಲಾತ. ೨)

೧೭೫. ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಮೊದಲು ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು

ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಊಟ ಉಪಚಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಚ್ಚರ ನಿದ್ರೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಗ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದು ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಧನವು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ತ್ರಿಗುಣ ಮಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆಹಾರವು ಸಾತ್ತ್ವಿಕ, ರಾಜಸ, ತಾಮಸ—ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿರುವದು. ಹಸುಕಲು, ಬಿಸಕಲು, ಒಣಕಲು, ತಂಗಳು, ಎಂಜಲು ಹೀಗೆ ದೇವರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ಆಹಾರವು ತಾಮಸವು; ಕಹಿ, ಹುಳಿ, ಉಪ್ಪು, ಬಿಸಿ, ಕಾರ, ಸೀಕಲು—ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದುಃಖವನ್ನೂ, ಸಂಕಟವನ್ನೂ, ರೋಗವನ್ನೂ ಕೊಡುವ ಇಂಥ ಆಹಾರವು ರಾಜಸವು. ಆಯುಸ್ಸು, ಉತ್ಸಾಹ, ಬಲ, ಆರೋಗ್ಯ, ಸುಖ, ತೃಪ್ತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಂತೆ ರಸಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಜಿಡ್ಡಾಗಿಯೂ ಬಹುಕಾಲ ಕೆಡದೆ ಇರುವದಾಗಿಯೂ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಪ್ಪುವಂಥದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆಹಾರವು ಸಾತ್ತ್ವಿಕವು. ಯೋಗಿಯಾದವನು ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಹಾರವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಹಾರವನ್ನು ಮಿತವಾಗಿ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಧ, ನೀರಿಗೆ ಕಾಲುಪಾಲು, ಹೀಗೆ ಮುಕ್ಕಾಲು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿ ಕಾಲು ಹೊಟ್ಟೆ ವಾಯು ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದು ಯೋಗಿಗೆ ಮಿತಾಹಾರವೆನಿಸುವದು. ಹೀಗೆ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾ ಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸುವದಲ್ಲದೆ ಸಾತ್ತ್ವಿಕವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತರುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಅತಿನಿದ್ರೆಯು ಬರುವದು ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಹಗಲುಹೊತ್ತು ಅನವಶ್ಯಕವಾಗಿ ನಿದ್ರೆ ಹೋಗಬಾರದು ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತು ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ಎಚ್ಚತ್ತಿರಬಾರದು. ಅತ್ಯಾಯಾಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ರಾತ್ರಿ ಸರಿಯಾಗಿ ನಿದ್ರೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಹಗಲು ಸರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ದೇಹವ್ಯಾಪಾರವು ಸಲೀಸಾಗಿ ನಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಶರೀರವನ್ನು ಶುಚಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಹಾರವಿಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾನು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಚ್ಚರ ನಿದ್ರೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಿತದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ದೇಹದ ಸಂಬಂಧವಾದ ಯೋಗಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಿ ದಂತಾಗುವದು (೬.೧೭) ಲೋಕದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವ ನಾಗಿರಬೇಕು. ಪ್ರತ್ಯುಪಕಾರದ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಉಪಕಾರಮಾಡಿದವನು, ಸ್ನೇಹಿತನು, ಶತ್ರು, ಶತ್ರುಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಮಿತ್ರಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಸಮವರ್ತಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುವವನು, ತನಗೆ ಆಗದವನು, ನೆಂಟನು ಇವರೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಬುದ್ಧಿಯಿರಬೇಕು. ಶಿಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರು ವವನು ಪಾಪಕೃತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಬುದ್ಧಿಯಿರಬೇಕು—ಎಂದರೆ ಇವರು ಯಾರನ್ನು ಕಂಡರೂ ಇವರು ಇಂಥವರೆಂದು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಇರಬೇಕು. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಮತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವದೇ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಮತೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಅವಲಂಬಿಸ ಬಾರದು (೬.೯)

೧೭೬. ಇದಿಷ್ಟೂ ಹೊರಗಿನ ಸಿದ್ಧತೆಯಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಮ, ನಿಯಮ ಎಂಬ ಎರಡು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಯೋಗವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಮುಂದಿನ ಕೆಲಸವು. ಜನರ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಬಹುಬೇಗನೆ ಶಾಂತತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ರಹಸ್ಯವಾದ ಸ್ಥಳವೊಂದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರಹಸ್ಯವಾದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇರಬೇಕು. ತನ್ನದೆಂಬ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇರಬಾರದು. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇನೂ ಯೋಚನೆಯು ಇರಬಾರದು. (೬.೧೦) ಇಂಥ ಏಕಾಂತವಾಸವು ವಿರಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವನಿಗೆ ಬೇಗ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ. ಆದರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಯೋಗವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ಮನಃಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸುವ ವ್ಯವಹಾರಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯೋಗವು ದಕ್ಕುವದು ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ಬಹುದೀರ್ಘಕಾಲವು ಬೇಕಾಗುವದು ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ. ಹೀಗೆ ಏಕಾಂತವಾಸವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಸ್ಥಳವು ಶುಚಿಯಾಗಿರುವ ಕಡೆ ಆಸನವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಯೋಗ ಮಾಡುವ ಸ್ಥಳವು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ:

ಸಮೇ ಶುಚೌ ಶರ್ಕರವಹ್ನಿವಾಲುಕಾವಿವರ್ಜಿತೇ ಶಬ್ದಜಲಾಶ್ರಯಾದಿಭಿಃ।
ಮನೋಽನುಕೂಲೇ ನ ತು ಚಕ್ಷುಪೀಡನೇ
ಗುಹಾನಿವಾತಾಶ್ರಯಣೇ ಪ್ರಯೋಜಯೇತ್ ॥

"ತಗ್ಗು ತಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಶುಚಿಯಾಗಿಯೂ ಕಲ್ಲು, ಬೆಂಕಿ ಮರಳು ಇವುಗಳಾಗಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗದ್ದಲವಾಗಲಿ ನೀರಿನ ಕುಂಟೆ ಮುಂತಾದದ್ದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಪ್ಪುವಂಥ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಪೀಡಾಕರವಲ್ಲದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಗಾಳಿಯಿಲ್ಲದ ಗುಹೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು." (ಶ್ವೇ. ೨.೧೦) ದೇಹಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಹುದಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯೇನೂ ಇರಬಾರದು. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶಾಂತಿಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕೃತಿಸೌಂದರ್ಯವು ಇರಬೇಕು—ಇವೆರಡೂ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಗುಣಗಳು. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಗಡಿಬಿಡಿಯಿರುವ ಪಟ್ಟಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಯಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಶುದ್ಧ ವಾಯುಸಂಚಾರದ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹೋದಮಾತ್ರದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಾಧಾನವು ದೊರೆಯುವದೆಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಅನುಭವಿಸಿರುವರಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆ ಏಕಾಂತವಾಗಿಯೂ, ಶುಚಿಯಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕೃತಿಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಕಂಡಮಾತ್ರದಿಂದಲೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಾಂಚಲ್ಯವು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವದು. ಇಂಥ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೧೭೭. ಆಮೇಲೆ ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಎಂಬ ಎರಡು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಾಸನ, ಭದ್ರಾಸನ, ಸ್ವಸ್ತಿಕಾಸನ ಮುಂತಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಆಸನಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಬಹುಕಾಲ ಅನಾಯಾಸದಿಂದ ಕೂತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯಾವದು ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿರುವದೋ ಅಂಥದೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೂತುಕೊಳ್ಳುವದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಕೆಳಗೆ ಧರ್ಭೆ, ಮೇಲೆ ಕೃಷ್ಣಾಜಿನ ಅದರ ಮೇಲೆ ಬಟ್ಟೆ ಹೀಗೆ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಬರುವಂತೆ ಬಹಳ ಎತ್ತರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಬಹಳ ತಗ್ಗೂ ಇಲ್ಲದ ಹಾಗೆ

ಕೂತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಆಸನವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶರೀರ, ಕತ್ತು, ತಲೆ—ಇವು ಮೂರನ್ನೂ ನೆಟ್ಟಗೆ ಅಲುಗಾಡದಂತೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಮೂಗಿನ ತುದಿಯನ್ನು ನೋಡುವವನಂತೆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒಕ್ಕಡೆಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅತ್ತಿತ್ತ ನೋಡದೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದು (೬.೧೨-೧೩) ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವು ಮೂರುಬಗೆ. ಮೂಗಿನ ಮೂಲಕ ಉಸಿರು ಒಳಗಿನಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವದಷ್ಟೆ. ಆಗ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಣವೃತ್ತಿಗೆ "ಪ್ರಾಣ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿರುವದು. ಮೂಗಿನ ಮೂಲಕ ಉಸಿರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಮತ್ತೆ ಒಳಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವೃತ್ತಿಗೆ "ಅಪಾನ"ವೆಂದು ಹೆಸರಿರುವದು. ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಅಪಾನದಲ್ಲಿಡುವ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ "ಪೂರಕ"ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಅಪಾನವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿಡುವ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ "ರೇಚಕ"ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಉಸಿರನ್ನು ಆದಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದು ಆದಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಿಡುವದು ಈ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಶ್ವಾಸಕೋಶದ ಶಕ್ತಿಯು ಹಿಗ್ಗುವದು, ರಕ್ತವು ಶುದ್ಧಿಯಾಗುವದು, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಶಾಂತಿಯೂ ದೊರಕುವದು. ಇವೆರಡು ಅಭ್ಯಾಸಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾಣಾಪಾನವೃತ್ತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ತಡೆಯುವ "ಕುಂಭಕ"ವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಉಂಟು. (೪.೨೯) ಪೂರಕವನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆಮೇಲೆ ಕುಂಭಕವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದಾದ ಮೇಲೆ ರೇಚಕವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವು. ರೇಚಕವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಮೇಲೆ ಕುಂಭಕವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅನಂತರ ಪೂರಕವನ್ನು ಮಾಡುವದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆ. ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲ ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ನಿಯಮವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮಾಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ತಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಮಾಡಬಾರದು. ರೇಚಕ, ಪೂರಕ, ಕುಂಭಕಗಳಿಗೆ ಕಾಲಪರಿಮಾಣವುಂಟು. ಹೊರಗಿನ ಆಹಾರವಿಹಾರಗಳ ನಿಯಮವೂ ಅವಶ್ಯಕ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿಯದೆ ಅನೇಕರು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ರೋಗಾದಿಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವು ಶರೀರಾರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವದು. ಚಿತ್ತಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವದು.

೧೭೮. ಹೀಗೆ ಆಸನ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ನಿಜವಾದ ಯೋಗವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವದು. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಯೋಗದ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ, ಧಾರಣ, ಧ್ಯಾನ, ಸಮಾಧಿ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಯೋಗಿಗಳು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರವೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಜಯವು. ಈ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರವು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿರುವದು. ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧಗಳೆಂಬ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಹರಿಯಬಿಟ್ಟು ಅವುಗಳಿಗೆ ವಶನಾಗುವದೆಂಬ ವಿಷಯಲೋಲುಪತೆಯಿಲ್ಲದಿರುವದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರವು. ವಿಷಯಭೋಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವದು ಎಂದರೆ ಬೇಕಾದಾಗ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುವದಕ್ಕೂ ಬೇಡವಾದಾಗ ಬಿಡುವದಕ್ಕೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರವು. ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷವಿಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರವು. ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿಸದಿರುವ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ಧ್ಯಾನಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರವೆನಿಸುವದು. ಹೀಗೆ ವಿಷಯ

ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಲಂಬನ ಬೇಕಷ್ಟೆ. ತನ್ನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಇದು ಧಾರಣೆಯು. ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯಾದರೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಡುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಯೋಗಧಾರಣೆ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಟ್ಟ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವು ಉಂಟಾಗದಂತೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಸಂತತವಾಗಿ ನಡೆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಧ್ಯಾನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನೆ ಏಕಾಗ್ರತೆಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಚಿತ್ತವು ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ, ಕ್ಷಿಪ್ತ (ಮೂಢ), ಏಕಾಗ್ರ, ನಿರುದ್ಧ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ತೆರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವದು. ಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂದರೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಹರಿದಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವದು. ವಿಷಯಿಗಳಾದ ಜನರ ಮನಸ್ಸೆಲ್ಲ ಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿರುವದು ಆಗಾಗ್ಗೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಅಥವಾ ಸಂತೋಷ, ಭಯ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಚಿತ್ತವು ಸ್ವಲ್ಪ ನಿಲ್ಲುವದುಂಟು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂದು ಹೆಸರು. ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮಾಡುವವರ ಚಿತ್ತವನ್ನು ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮೂಢವೆಂದರೆ ನಿದ್ರೆ, ಆಲಸ್ಯ, ರೋಗ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಚಿತ್ತವು ಕೆಲಸ ಮಾಡದೆ ಸುಮ್ಮನಿರುವದು. ಕೆಲವು ಜನರು ಜಪಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಆಕಳಿಕೆ ತೂಕಡಿಕೆ ನಿದ್ರೆಗಳು ಗಂಟುಬೀಳುವದಷ್ಟೆ. ಅವರ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಮೂಢವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಚಿತ್ತವನ್ನು ಏತರಮೇಲೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟು ಅದನ್ನೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಏಕಾಗ್ರವಾಯಿತು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಚತುರರಾಗಿರುವವರಿಗೆ ಆಯಾ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯುಂಟಾಗಿರುವದು. ಉದಾ: ಸಂಗೀತ, ರೇಖಾಗಣಿತ, ಚಿತ್ರ—ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಕುಶಲರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಬಹುವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುವದು. ಇದರಂತೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕುಶಲನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಬೇಕಾಗುವದು. ಆಮೇಲೆ ಆತ್ಮವೊಂದೇ ತೋರಿ ಹೊರಗಿನದೇನೂ ತೋರದೆ ತಾನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತೇನೆಂಬುದೂ ತೋರದೆಹೋದರೆ ಚಿತ್ತವು ನಿರುದ್ಧವಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಮಾಧಿ.

೧೭೯. ಸಮಾಧಿಯೆಂದರೇನು? ಅದರಿಂದ ಯೋಗಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ಲಾಭವೇನು? ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ಮತಭೇದಗಳಿವೆ. ಸಮಾಧಿಯೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಬರುತ್ತಿರುವ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ ಎಂಬ ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳ ಹಾಗೆ ತಾನೇ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದುಹೋಗುವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಿಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಂಟಾಗುವದೇನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ಯೋಗವೆಂಬುದು ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನವೆಂದು ಬಹುಜನರ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವದು. ಧ್ಯಾನ, ಧಾರಣಾ, ಸಮಾಧಿಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿದ ಸಂಯಮದಿಂದ ದಿವ್ಯವಾದ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶಗಳ ಅನುಭವವಾಗುವದೆಂದೂ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ, ನೀರಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆದರೂ ಮುಳುಗದಿರುವದು ಕೆಸರಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆದರೆ ಅದು ಮೈಗೆ ಅಂಟದೆ ಇರುವದು, ಮುಳ್ಳಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆದರೆ ಚುಚ್ಚಿದ ನೋವಾಗದೆ ಇರುವದು, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವದು ಮುಂತಾದ ಅಲೌಕಿಕ ಸಿದ್ಧಿಗಳು ಉಂಟಾಗುವವೆಂದು ಪಾತಂಜಲ ಯೋಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ (ಯೋ. ಸೂ ೩.೧೬-೫೫)

ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುಜನರು ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಯೋಗದ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಯೋಗಸೂತ್ರಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮಾತ್ರ ಹಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಯೋಗಿಗೆ ಇವು ಅಡಚಣೆ ಗಳಾಗಿರುವವೆಂದು (ಯೋ. ಸೂ. ೩.೩೭) ಅವರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ, ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಿಗಳ ವಾಸನೆಕೂಡ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಯೋಗವೆಂದರೆ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ ಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದೆಂಬುದೊಂದೇ ಗೀತೆಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವ ಮಾತು. ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿಗಳು ಯೋಗಿಗೆ ಬರುವವೆಂದಾಗಲಿ, ಬರುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಏನನ್ನೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಗೀತೆಯು ಮಹಾಭಾರತದ ಭಾಗವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯೋಗಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವದರಿಂದಲೂ ಗೀತೆಗೆ ಇವು ಸರ್ವಥಾ ಮಾನ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೇನೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಸುದ್ದಿಯನ್ನೇ ತೆಗೆಯದೆ ಇಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಚಾರವು ಈ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಗೀತಾಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹು ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಕಲಕಾಮಗಳನ್ನೂ ಜಯಿಸುವದೇ ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶ ವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಶೆಯನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕೆಂದು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಇಷ್ಟು ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಧಿ ಎಂಬುದು ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ, ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ತುರೀಯವೆಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದೂ ಇದನ್ನು ಪಡೆದರೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವದೆಂದೂ ಈಗಿನ ಕೆಲವರ ನಂಬಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ **ಸಂರಾಧನ**ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. **ಅಪಿ ಚ ಸಂರಾಧನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಾಭ್ಯಾಮ್** (೩-೨-೨೪) ಯೋಗಿಗಳು ಸಂರಾಧನಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪ್ರ ಪಂಚಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣುವರೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರು ತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವು. ಕಠ. (೪-೧) ಮುಂಡಕ. (೩-೧-೮) ಮುಂತಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮದರ್ಶನವಾಗುವದೆಂದು ಅನೇಕಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. (ಭೀ...; ಉದ್ಯೋ. ೪೬.೧) ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಲೆಯಹಾಕಿದರೆ ಪರಮಾತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಒಂದಾನೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯು ಬೇಕೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ತುರೀಯಾವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಕೆಲವು ಜನ ವಿಚಾರಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವದು. ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳೇನಕರು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಉಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಗೀತಾರಹಸ್ಯಕಾರರು ಬರೆದಿರುವ ಗ್ರಂಥಭಾಗ ವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಾಚಕರ ಅವಲೋಕನಕ್ಕಾಗಿ ತೆಗೆದಿಡುತ್ತೇವೆ.

"ಉಪಾಸಕನು ಧ್ಯಾನಬಲದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತ ಅಥವಾ ಅವ್ಯಕ್ತ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮನ ಉಪಾಸನೆ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಮೆಟ್ಟಿಲೇರುತ್ತ ಏರುತ್ತ ಕೊನೆಗೆ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' (ಬೃ. ೧-೪-೧೦) 'ನಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮನು' ಎಂಬುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅನುಭವವುಂಟಾಗಿ ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನನಾಗಿ "ನಾನು ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿ ಯಲ್ಲಿರುವೆನು" 'ನಾನು ಏನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವೆನು' ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ

ಅಶಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಜಾಗ್ರತನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸ್ವಪ್ನ ಅಥವಾ ಸುಷುಪ್ತಿ (ನಿದ್ರೆ) ಎನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಜಾಗ್ರತಿಯೆನ್ನಬೇಕೆ? ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿ ಜಾಗ್ರತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ದ್ವೈತದ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿಂತು ಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದಕಾರಣ ಸ್ವಪ್ನ ಸುಷುಪ್ತಿ (ನಿದ್ದೆ) ಮತ್ತು ಜಾಗ್ರತಿ ಈ ಮೂರು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಅದು ಭಿನ್ನವಾದಂಥ ನಾಲ್ಕನೆಯದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆ ಅಂದರೆ ತುರೀಯಾವಸ್ಥೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆಂದು ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಅಂದರೆ ದ್ವೈತದ ಗಾಳಿ ಸಹ ತಗಲದಂಥ ಸಮಾಧಿಯೋಗ ವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದೇ ಪಾತಂಜಲಯೋಗ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯಸಾಧನವಾಗಿರುವದ್ದರಿಂದ ಈ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯನು ಎಂದೂ ಬೇಸರ ಗೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ." (೬.೨೦-೨೩)

ಮೇಲೆ ಬರೆದಿರುವ ಸಮಾಧಿ ವರ್ಣನೆಯು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿರುವದೆಂದಾಗಲಿ ಇದು ಗೀತೆಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವದೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಧಿಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವೆಂಬುದೇನೋ ಗೀತೆಗೆ ಮಾನ್ಯವೇ ಸರಿ. (೬.೧೫,೨೮,೨೯) ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವೆಂಬುದು ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವದೂ ಅದನ್ನು ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಮುಟ್ಟಬಹುದೆಂಬುದೂ, ಉಪಾಸನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಕೊನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲೆಂಬುದೂ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ, ಗೀತೆಗೂ ಮಾನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಮಾಧಿಯು ತುರೀಯವೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯೆಂಬುದೂ ಒಪ್ಪತಕ್ಕ ಮಾತಲ್ಲ. ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಏನುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂಬ ಅರಿವು ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ದೇಹ ಭಾನವೇ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದೆಂಬುದೂ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ; ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯದ ಅನುಭವವು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವದೆಂದಾಗಲಿ ಒಂದಾನೊಂದು ಸಾಧನದಿಂದ ಆಗುವದೆಂಬುದಾಗಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಆಗತಕ್ಕದೆಂಬುದನ್ನಾಗಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಒಪ್ಪುವದಾಗುವ ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದು ಹುಟ್ಟುವದೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಶವುಂಟು. ಯೋಗದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾ ತ್ಮೈಕ್ಯಾನುಭವವು ಉಂಟಾದರೆ ಅದೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದ ಮೇಲೆ ನಾಶವಾಗಬೇಕಾಗುವದು. ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವು ಅನಿತ್ಯವಾದರೆ ಮುಕ್ತಿಯೂ ಅನಿತ್ಯವೆಂದಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸನೆ ಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಈ ಮತವು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಿಯೆಂಬುದು ತುರೀಯಾವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಹೇಳುವದೂ ಇದರಂತೆ ಯುಕ್ತ್ಯನು ಭವಗಳಿಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿ ಸುವ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಎಚ್ಚರವೆಂದು ಹೆಸರು. ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಮಲಗಿರುವಾಗ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಮನೋವಾಸನೆಯಿಂದ ವಿಷಯಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅನುಭವಿಸುವದು ಕನಸು. ತಾನು ಎರಡನೆಯದೇನನ್ನೂ ಕಾಣದೆ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವದು ಸುಷುಪ್ತಿ. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದು. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡರೆ ಅಥವಾ

ಬೇರೆ ಕಡೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟಿರುವಾಗ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಯಾರೂ ಗಣಿಸುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಇದರಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ನಾವು ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕಡೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲಾದ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸುವದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ಬರಿನಿದ್ರೆ ಎಂಬ ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವಾದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ, ತನಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಪಂಚಗಳ ಸೋಂಕು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವ ನಾಲ್ಕನೆಯ ("ಚತುರ್ಥ" "ತುರೀಯ")ದಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ (ಮಾಂ. ೭) ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ.

೧೮೦. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗವು ಮುಗಿಯಿತು. ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮ ಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅವನ ಮನಸ್ಸೆ ಕಾರಣವು. ಕರ್ಮಬಂಧವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಕಾಮಸಂಕಲ್ಪಗಳ ಬಂಧವೇ ಆಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯಸಂಬಂಧ ವಾದ ಕಾಮಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಆತ್ಮಸಂಬಂಧವಾದ ಕಾಮಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಂಡರೆ ಸಮಸ್ತಬಂಧವೂ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದಂತೆ ಆಗುವದು.

ಮನ ಏವ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ಕಾರಣಂ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಯೋಃ।
ಬಂಧಾಯ ವಿಷಯಾಸಂಗಿ ಮುಕ್ತ್ಯೈ ನಿರ್ವಿಷಯಂ ಮನಃ॥

ವಿಷಯಾಸಕ್ತವಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆತ್ಮಾಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಧ್ಯಾನಯೋಗವು ವರ್ಣಿಸುವದು. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಹೊರಗಿರುವ ಪಂಚ ಭೂತಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿ ಅವುಗಳಿಂದ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನು. ಆದರೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸೊಂದನ್ನು ತಾನು ಜಯಿಸಲಾರದೆಹೋದರೆ ಅವನು ಏನು ಮಾಡಿ ದಂತಾಯಿತು? **ಆತ್ಮಲಾಭಾನ್ನ ಪರಂ ವಿದ್ಯತೇ** ಯಾವ ಲಾಭವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೂ ಆತ್ಮಲಾಭಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಆಪಸ್ತಂಬಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಆದ್ದ ರಿಂದ ಅಂಥ ಆತ್ಮಲಾಭವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಮನುಷ್ಯನ ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರು ವದು. ಈ ಆತ್ಮಲಾಭವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಯಾವಾಗಲೋ ಆಗುವದಲ್ಲ, ನಮ್ಮೊಳಗೇ ಈಗಲೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಜಯದಿಂದ ಆಗತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯವನ್ನೂ ಜಯಿಸಿ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಉದ್ಧಾರವನ್ನು ತಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಾಗುವದು. ಯಾರು ಈ ಅನಾತ್ಮಜಯ ವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೊರಗಿನ ಅಲ್ಪಭೋಗಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗಿ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ದಾಸರಾಗಿರು ವರೋ ಅವರು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಶತ್ರುಗಳಾಗುವರು (೬.೫.೬). ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಯಾರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವದೋ ಅವರು ಈ ಯೋಗವನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧಾದಿಗಳ ವೇಗವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಆನಂದವನ್ನು ತಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾತನು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರೀಡಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಆತ್ಮ ವೆಂಬ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ಆತನು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವನು. (೫-೨೩, ೨೪) ತನ್ನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ

ದಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರೀಡಿಸುತ್ತಿರುವನು ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂಧುಬಾಂಧವರನ್ನೂ ದೇಶಕೋಶಗಳನ್ನೂ ಉದಾಸೀನತೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಸ್ವಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಯವನಾಗುವನೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು. ಯೋಗಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಸುಳಿಯೇ ಸೀದು ಹೋಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ಅಪಾಯಕ್ಕೇನೂ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರುವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಶೀತೋಷ್ಣಾದಿಗಳೇ ಮುಂತಾದ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಂದಾಗುವ ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಖವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬ ಸ್ವಾರ್ಥವು ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಜಯಿಸಿರುವದರಿಂದ ಕಾಮಕ್ರೋಧ ಭಯಗಳಿಂದಾಗುವ ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಅತ್ಯಂತ ವಿರಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವದರಿಂದ ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು, ಚಿನ್ನ ಮುಂತಾದ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ಅವನಿಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇಹಲೋಕ ಪರಲೋಕದ ಸುಖವನ್ನು ಅವನು ಬಯಸುವ ಹಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೇಕೆ? ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥಪರಾರ್ಥಗಳೆಂಬ ಭೇದವೇ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—

ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಮಾತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಚಾತ್ಮನಿ।
ಈಕ್ಷತೇ ಯೋಗಯುಕ್ತಾತ್ಮಾ ಸರ್ವತ್ರ ಸಮದರ್ಶನಃ॥

"ಉಚ್ಚ ನೀಚವಾಗಿ ತೋರುವ ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಆತ್ಮವೇ ಇರುವದೆಂದೂ ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವೆಂದೂ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪರವಸ್ತುವು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಅವನು ಯೋಗದಿಂದ ಕಂಡು ಕೊಂಡಿರುವನು." (೬.೨೯)

ನಾವು ನಮ್ಮದೆಂದು ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿರುವ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸುಖದುಃಖ ಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವೆವೋ ಎಂದರೆ ಸುಖವು ನಮಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇಕಾದದ್ದೆಂದೂ ದುಃಖವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಬೇಡವಾದದ್ದೆಂದೂ ತಿಳಿದಿರುವೆವೋ ಹಾಗೆ ನಿಜವಾದ ಯೋಗಿಯು ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿದಿರುವನು. (೬.೩೨) ಹೀಗೆ ಸರ್ವರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮವಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯಫಲವು.

ಧ್ಯಾನಯೋಗಿಯು ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನೂ ತನ್ನದಾಗಿ ಕಾಣುವನೆಂದದ್ದ ರಿಂದ ಅವನು ಲೋಕದವರ ಸಂಕಟವನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂದು ತಿಳಿಯ ಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸರ್ವಭೂತಹಿತವೆಂಬ ಕೊನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ತಮವಾದ ಆನಂದದ ಮಹಿಮೆಯು ಗೋಚರವಾಗುವದು. ನಿಜವಾಗಿ ಸುಖವೆಂಬುದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದೇ ತಿಳಿಯದು. **ಸುಖಮಾತ್ಯಂತಿಕಂ ಯತ್ತದ್ಬುದ್ಧಿ ಗ್ರಾಹ್ಯಮತೀಂದ್ರಿಯಮ್** ನಾಶವಿಲ್ಲದ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಸುಖವೆಂಬುದು ಕಣ್ಣುಕಿವಿ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಗೋಚರವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಧ್ಯಾನಯೋಗಿಯ ಹಾಗೆ

ಶಮದಮಾದಿಗಳಿಂದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಸುಖವು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. (೬.೨೧) ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೆಂಬ ಯೋಗಿಯ ಆತ್ಮವು ಆನಂದದ ಮುದ್ದೆಯಾಗಿರುವದು. ಅದರಲ್ಲಿ ದುಃಖದ ಸೋಂಕು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಸುಖವು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಾಗುವ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಯಾಗುವದು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಸುಖವನ್ನು ಆಲೋಚನಾ ವೃತ್ತಿಯುಕೊಡುವದು. ತರ್ಕ, ಗಣಿತ ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾರದಿಂದಾಗುವ ಸುಖವು ಇಂದ್ರಿಯಸುಖಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿಯೂ ಇರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರಿಯಭೋಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೈಬಿಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಈ ವಿಚಾರದಿಂದಾಗುವ ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವರು. ಧಾರ್ಮಿಕವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗುವ ಸುಖವು ವಿಚಾರದ ಸುಖಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿಯೂ ಇರುವದು. ಬರಿಯ ವಿಚಾರದ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸುಖವನ್ನು ಕಳ್ಳರು, ಕಾಕರು ಕೂಡ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಪರೋಪಕಾರವೇ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖವನ್ನು ಅವರು ಅರಿಯರು. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಹೊರಗಿನ ವಿಚಾರವನ್ನೆ ಮುಟ್ಟದೆ ಬಾಹ್ಯಸ್ಪರ್ಶಗಳಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿ ಒಳಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಚಿತ್ತೈಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಸಮಾಧಿಸುಖವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯೂ ಕೊಡಲಾರದು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವದಕ್ಕಿಂತ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳ ನಿರೋಧವೆಂದು ಕರೆಯುವದೇ ಒಪ್ಪುವದು (೬.೨೦). ಆಗ ಉಂಟಾಗುವ ಸುಖವನ್ನು **ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ**ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುವ ರೂಪವನ್ನು ಎಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕಿವಿಯಿಂದಲೂ ಗ್ರಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಆಗಲಾರದೋ ಹಾಗೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗದಿಂದಾಗುವ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವನ್ನು ಯಾವ ತಾರ್ಕಿಕನ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಊಹಿಸಲಾರದು.

೧೮೧. ಧ್ಯಾನಯೋಗದಿಂದ ಸಿಕ್ಕುವ ಪರಮಾನಂದವು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಾಧನದಿಂದಲೂ ಸಿಗಲಾರದೆಂಬುದನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ವರ್ಣಿಸುವದು.

ತಪಸ್ವಿಭ್ಯೋಽಧಿಕೋ ಯೋಗೀ ಜ್ಞಾನಿಭ್ಯೋಽಪಿ ಮತೋಽಧಿಕಃ।
ಕರ್ಮಿಭ್ಯಶ್ಚಾಧಿಕೋ ಯೋಗೀ ತಸ್ಮಾದ್ಯೋಗೀ ಭವಾರ್ಜುನ॥

"ಯೋಗಿಯು ತಪಸ್ವಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನವನು, ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನವನೆನಿಸುವನು; ಯೋಗಿಯು ಕರ್ಮಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲೈ ಅರ್ಜುನನೆ ಯೋಗಿಯಾಗು." (೬.೪೬)

ಅಶ್ವಮೇಧಸಹಸ್ರಸ್ಯ ವಾಜಪೇಯಶತಸ್ಯ ಚ।
ಯೋಗಸ್ಯ ಕಲಯಾ ತಾತ ನ ತುಲ್ಯಂ ವಿದ್ಯತೇ ಫಲಮ್॥

(ಮೋ. ೩.೨೩.೯)

ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕಾಮತೆಯೇ ಜೀವಾಳವು. ನಿಷ್ಕಾಮನಾಗಿರುವದು ಸರ್ವ ಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನೂ ಬಿಡುವ ಯೋಗಿಗೇ ಸಾಧ್ಯ.

ಯೋಗಿಯು ಕರ್ಮಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನವನೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲೆ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ ಚಿಹ್ನೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದ ಮಹನೀಯರು ಮಾಡಿರುವ ಮಹಾಮಹಾಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಅಂತಃಕರಣದ ಮಹಿಮೆಯ ಒಂದಂಶವು ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಅವರ ಯೋಗ್ಯತೆಯೇ ಇಷ್ಟೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಧ್ಯಾನಯೋಗವೆಂಬುದು ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಎಷ್ಟೋ ಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಹನೀಯರೆಂಬುವರೆಲ್ಲರೂ ನಿತ್ಯ ಶಾಂತರಾಗಿಯೂ ಮೌನಿಗಳಾಗಿಯೂ ತಮ್ಮ ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಕೆಲವು ಜನಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಾದವರಾಗಿಯೂ ಇರುವರು. ಅವರು ದೇಶಕೋಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹಿಮಾಲಯದಂಥ ಪರ್ವತಗಳ ತಪ್ಪಲಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರು ಸುಮ್ಮನೆ ಸೋಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಕೂತಿರುವರೆಂದು ಭಾವಿಸುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅವರ ಶುದ್ಧಸಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯ ಕಿರಣಗಳು ಅದ್ಭುತವೇಗದಿಂದ ಹೇಗೋ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆಲ್ಲ ಹಬ್ಬಿ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಸಾತ್ತ್ವಿಕರ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಮಹಾಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡುವದು. ಆದಕಾರಣ ಧ್ಯಾನಯೋಗಿಯು ಕರ್ಮಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನವನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಏನೇನೂ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೆ ಯೋಗಿಯು ತಪಸ್ವಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನವನೇ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪವಾಸ ವನವಾಸ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಗಳಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ಸೊರಗಿಸುವದೂ ಕಾಲುನಡೆಯಿಂದ ಕಾಶಿ-ರಾಮೇಶ್ವರವೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಚಾರಮಾಡುವದೂ ವ್ರತಾದಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವದೂ ಸಾಧಕರಿಗೆ ತುಂಬ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವವೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜವೇ. ಇವುಗಳ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವದು. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಬಾಹ್ಯ ತಪಸ್ಸಿಗೂ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ತಪಸ್ಸೇನೂ ಅಷ್ಟು ಕಷ್ಟವಲ್ಲ. ಒಂಟಿಕಾಲಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೂ ಮಾಡಬಹುದು; ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಹೊತ್ತು ಏಕಾಗ್ರಮಾಡುವದೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಅಂಥ ತಪಸ್ವಿಗಳಿಗೂ ದುರ್ಲಭವಾಗಿರುವದು, ಆದ್ದರಿಂದ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಬೆಲೆ ಇದ್ದೇ ಇರುವದಾದರೂ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆಯಿರುವದು. ಇದರಂತೆ ಯೋಗಿಯು ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನವನು. ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದೇವರು ದಯಪಾಲಿಸಿರುವ ಬಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ವರವೇ ಸರಿ. ಕೀಳು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನಷ್ಟು ಜಾಣತನವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ ಒಂದೊಂದು ಜಾಣತನವನ್ನು ಅವು ತೋರಿಸಬಹುದು; ಆದರೆ ಹಿಂದುಮುಂದನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಯೋಚಿಸುವದೆಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿರುವದು. ಮನಸ್ಸು ಯಾವ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಯೋಚನೆಮಾಡುವದೋ ಅಂಥ ನಿಯಮಗಳದೇ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ

ವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದು. ಇದೇ ತರ್ಕದ ಶಾಸ್ತ್ರವು. ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ನಿಜವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥ ಗಳ ಪಠನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಮಹಾಮಹಾಘಟಕರ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿ ಅವಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೇ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಗೂ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಏಕಾಗ್ರತೆಗೊಳಿಸಿ ನಿಜವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಹಾಗೆ ನೇರಾಗಿ ಕಾಣುವ ಶಕ್ತಿಗೂ ಆಡಿಗೂ ಆನೆಗೂ ಇರುವಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಇರುವದು. ಆರು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಆರು ಸಾವಿರ ಸಲ ತಿರಿವಿಹಾಕುವದೂ ಒಂದೇ, ಆರು ಗಳಿಗೆಯ ಹೊತ್ತು ಚಿತ್ತೈಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದೂ ಒಂದೇ, ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳುವದು? ಚಿತ್ತೈಕಾಗ್ರತೆಯೇ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. ಏಕೆಂದರೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವು ಒಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ್ದರ ಎಂಜಲು, ಚಿತ್ತೈಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಮಡಿದುಣ್ಣುವ ಅಮೃತಾನ್ನವು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮ, ತಪಸ್ಸು, ಜ್ಞಾನ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಯೋಗವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನವು. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮ, ತಪಸ್ಸು, ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆನಂದವನ್ನು ಕೊಡುವ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಯೋಗಿಗೆ "ಯುಕ್ತ"ನೆಂದು ಹೆಸರು.

ಭಕ್ತಿಯೋಗ

27. ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವು ಯಾವದು

೧೮೨. ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತುಮಾಡಬೇಕಾಯಿತೋ ಹಾಗೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭಕ್ತಿಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯ ನಿಶ್ಚಯವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದ ರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಹೊರತು ಕರ್ಮದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಯಮವು ಹೊರಡುವಂತೆಯೇ ಬುದ್ಧಿಯ ನಿಶ್ಚಯವು ಅದರ ವಾಸನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯದ ದುರ್ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವ ದಕ್ಕೆ ಶುಭವಾಸನೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಊರಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವದಲ್ಲದೆ, ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಾಧನವೂ ದೊರೆಯಲಾರದೆಂಬ ನಿಯಮವೂ ತಾನೇ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಮನಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದನ್ನೂ ತನಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತನಗಿಂತ ಒಳಗಿರುವ ತನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನವನಾದ ಪುರುಷನನ್ನು ಕಂಡು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾಗಿರುವ ದೆಂಬುದೂ ಮೇಲೆಯೇ ಕಾಣುವದು. ಈ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಒಳಗಿರುವ ಪುರುಷನೆಂಬ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಾಣುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಉತ್ತರದ ಮೊದಲನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲೇ ಭಕ್ತಿಯೋಗವು. ಇವನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಹುದು. ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಮೂರುಗುಣಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದು ಕರ್ಮದ ಫಲದಲ್ಲಿ ಆಶೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದು, ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದು—ಈ ಮೂರು

ಗುಣಗಳು ಅವಶ್ಯಕವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿತ್ತು. ಮೊದಲು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಜಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸುಖದುಃಖವಿವೇಕವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ, ಸುಖವೆಂಬುದು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ, ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವನವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಯಾ ಸುಖದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೂ ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ಫಲಾಶೆಯನ್ನು ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಮಜಯದ ಉಪಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಕಾಮವೆಂಬುದು ಸಂಕಲ್ಪಗಳಿಂದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನೇ ಬಿಡುವದು ಕಾಮಜಯಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ವಿಷಯ ಸಂಕಲ್ಪವೂ ಗುಣಕರ್ಮಸಂಗವೂ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಜಯಿಸುವದು ಹೇಗೆ? ಅಥವಾ ಸಂಗವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನಯೋಗಗಳು ಹೊರಟಿರುವವು. ಮೊದಲು ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡದೆ ಇರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತೇವೆ.

೧೮೩. ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಮಾತು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಭಕ್ತಿಯೆಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮತವಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯೆಂದರೆ 'ಸೇವಿಸುವದು' ಎಂಬುದು ಶಬ್ದಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದರೂ "ಪ್ರೇಮ"ವೆಂಬ ಹೊಸದೊಂದು ಅರ್ಥವು ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪೂಜ್ಯರಲ್ಲಿರುವ ಅನುರಾಗವೇ ಭಕ್ತಿಯೆನಿಸುವದೆಂದು ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಸಾ ಪರಾನುರಕ್ತಿರೀಶ್ವರೇ** "ಭಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿರುವ ಮಿಗಿಲಾದ ಅನುರಾಗವು" ಎಂದು ಶಾಂಡಿಲ್ಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. **ಸಾ ತ್ವಸ್ಮಿನ್ ಪರಮಪ್ರೇಮರೂಪಾ** "ಈ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಪರಮಪ್ರೇಮವೇ ಭಕ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣವು" ಎಂದು ನಾರದಭಕ್ತಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೇಮವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಇಂಥದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯವೇನೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಇಲ್ಲಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಪರಮೇಶ್ವರ ಪ್ರೇಮವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಗೀತಾಕಾರರಿಗೂ ಒಪ್ಪಾಗಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ.

೧೮೪. ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಮಾತಾಗಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಲಿ ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿರುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಡಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಭರತಖಂಡದ ವೈದಿಕಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಇದು ಕ್ರಿಸ್ತಮತದವರಿಂದ ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಎರವಲಾಗಿ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದೂ ವೀಲರ್ ಮುಂತಾದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದರ ಮೇಲೆ ಕ್ರೈಸ್ತಮತದ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ಬೌದ್ಧಮತದ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ಹಲವು ಹೋಲಿಕೆಗಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಈ ಎರಡು ಮತದಲ್ಲಿರುವ ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ

ಬಹಳ ಸಾಮ್ಯವಿರುವದರಿಂದಲೂ ಬೌದ್ಧಮತವು ಕ್ರಿಸ್ತಮತದ ಜನ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಐದಾರು ಶತಮಾನ ಮೊದಲೆ ಹುಟ್ಟಿರುವದೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿರುವದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಬೌದ್ಧರು ಏಷಿಯಾ ಮೈನರುವರೆಗೂ ಹೋಗಿದ್ದರೆಂದೂ ಕ್ರಿಸ್ತನು ಕೂಡ ಈ ಬೌದ್ಧರದೊಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಕೂಡ ಸಂಭವನೀಯವೆಂದೂ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಯಿತು. (ಹೀಗೆಂದು ಡಾಕ್ಟರ್ ಕರ್ನಲ್ ಎಂಬವರು Manual of Indian Buddhism, P. 122 ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.) ಬೌದ್ಧರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೊಗಳಿರುವದಲ್ಲದೆ, ತಾರಾನಾಥನೆಂಬುವನು ತಿಬೆಟ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಒಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯು ಬೌದ್ಧರಿಂದ ಬಂದಿರ ಬೇಕೆಂದು ಬರೆದಿರುವದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದಾಗಿರ ಬೇಕೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಗುರುವಾದ ರಾಹುಲಭಟ್ಟನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಗಣೇಶ ಇವರಿಂದ ಮಹಾಯಾನ ಪಂಥದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬೇರೆ ಯಾವದೊಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದಲೂ ಇದು ಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಭಾಗವತಧರ್ಮವೂ ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಶಾಖೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತಾನೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಯಾವಾಗ ಹೇಗೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ಸಾಧನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ನೋಡುವದು ಉಳಿಯಿತು.

೧೮೫. ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಿರೂಪಣಮಾಡಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಭಾಗವತ ಮತದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು, ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ, ಭಾಗವತ, ಬ್ರಹ್ಮವೈವರ್ತ, ಶಾಂಡಿಲ್ಯಸೂತ್ರ, ನಾರದಸೂತ್ರ, ನಾರದ ಪಾಂಚರಾತ್ರ, ರಾಮಾನುಜಾ ಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ತರುವಾಯ ಬಂದಿರುವ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ಬರೆದಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳು—ಇಷ್ಟೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಈಚಿನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ರಾಮಾನುಜಾ ಚಾರ್ಯರು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೂ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶ ದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವರಾದ್ದರಿಂದ ಭಾಗವತ ಮತದ ಕೊನೆಯ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಲೇಖನಗಳು ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಾರದ ಪಾಂಚರಾತ್ರವೆಂಬುದು ಬಹಳ ಈಚಿನದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ, ಬ್ರಹ್ಮವೈವರ್ತ, ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ, ಗೀತೆ, ಮಹಾಭಾರತ— ಇವುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಾರದ ಪಂಚ-ರಾತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು "ಪಂಚರಾತ್ರ" ಮತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾರದರೆಂಬುವರು ಮಾಡಿದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಉಪರಿಚರನೆಂಬ ರಾಜನು ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ಅರಿತವರಿಗೆ ಮೊದಲು ಭೋಜನ ಮಾಡಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ತಾನು ಊಟಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು (ಮೋ. ೩೩೫-೨೫) ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಇದಂ ಮಹೋಪನಿಷದಂ ಚತುರ್ವೇದಸಮನ್ವಿತಮ್।
ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಕೃತಂ ತೇನ ಪಂಚರಾತ್ರಾನುಶಬ್ದಿತಮ್॥

"ಈ ಪರಮರಹಸ್ಯವು ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳ ಉಪದೇಶದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುವದಲ್ಲದೆ ಸಾಂಖ್ಯ ಯೋಗದಿಂದಲೂ ಆಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪಂಚರಾತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ." (ಮೋ. ೩೩೯-೧೧, ೧೨)

ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ನಾರಾಯಣೀಯೋಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕಮತವನ್ನೂ ಸಾಂಖ್ಯ ಯೋಗಗಳ ದರ್ಶನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿ ಮಾಡಿದ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪಂಚರಾತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಇದರ ಮೇಲಿಂದ ನಾವು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ. ಇದನ್ನು ನಾರದರಿಗೆ ನಾರಾಯಣನು ಉಪದೇಶಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ನಾರದ ಪಾಂಚರಾತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಈಗ ನಾರದ ಪಾಂಚ ರಾತ್ರವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥವು ಭಾಗವತಾದಿ ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಬಹಳ ಈಚೆಗೆ ಬಂದಿರುವದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಇದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಸಮನಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದ ರಿಂದಲೂ ಭಾಗವತದ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದರಿಂದಲೂ ಗೊತ್ತುಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬರು ವಂತಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಭಾಗವತಪುರಾಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರೇ ಭಾಗವತವು; ಅದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಇದು ನಾರದಪಾಂಚರಾತ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನಾನುರಾಗವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದ ರಿಂದ ಭಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಯು ವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವೈವರ್ತಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರದ ರಾಸಕ್ರೀಡೆಯನ್ನೂ ರಾಧೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವದರಿಂದಲೂ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಪುರಾಣವು ಭಾಗವತಕ್ಕಿಂತ ಈಚೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆಂದು ಶೋಧಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿರುವರು. ಇನ್ನು ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಭಾಗವತವನ್ನು ವ್ಯಾಸರೇ ಬರೆದರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನೂ ಕೂಡ ಕೆಲವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರಾದರೂ ಭಾಗವತಕ್ಕೂ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂದೇಹವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಾರದಭಕ್ತಿಸೂತ್ರ, ಶಾಂಡಿಲ್ಯಸೂತ್ರ—ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಭಾಗವತಗಳ ಸೂಚನೆಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುವದರಿಂದ ಅವು ಆ ಪುರಾಣಗ್ರಂಥ ಗಳಿಗಿಂತ ಈಚಿನ ಕಾಲದ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿರಬೇಕಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಭಕ್ತಿಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲವನ್ನೂ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಮಹಾಭಾರತ, ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ, ಭಾಗವತ—ಈ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳು ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರವಾಗಿ ಉಳಿದು ಕೊಂಡವು. ಭಾಗವತಧರ್ಮದಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದಾದರೂ ಭಾರತವೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಭಾಗವತಧರ್ಮದ ಅತ್ಯಂತಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತದಿಂದಲೇ ನಾವು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೮೬. ಭಾಗವತಧರ್ಮದ ಮೂಲಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಲಕ್ಷಣಗಳಿರುವವು. ಅವು ಹೇಗಿರುವವೆಂದರೆ—ಈ ಧರ್ಮವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವೆಂಬ ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರುಬರುತ್ತಾ ಭಾಗವತಧರ್ಮವು ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತಾ ಬಂತು. ಈ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಗವತಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಗವತಪುರಾಣವು ಹುಟ್ಟಿತು. ಇದೊಂದು ಮತವು. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ ಭಗವಾನ್ ಎಂಬುದು ಬುದ್ಧನ ಹೆಸರು. ದೇವಗಾಥೆಯೆಂಬ ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ "ಭಕ್ತಿಮಾ" ಎಂಬ ಪಾಲಿ ಶಬ್ದವು ಇರುತ್ತದೆ; ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಭಕ್ತಿಮಾನ್' ಎಂಬುದರ ರೂಪಾಂತರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಗವತಧರ್ಮವು ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಭಗವಾನ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುವಿಗೂ ಹೆಸರಾಗಿರುವದರಿಂದ ವೈಷ್ಣವಮತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಂದೂ ವೈಷ್ಣವಮತವಾದ ಭಾಗವತಮತದಿಂದಲೇ ಯೋಗವನ್ನೂ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಬೌದ್ಧರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ ಮತವಿರುವದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಭಾಗವತಮತವೆಂಬುದು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಒಂದು ಅವೈದಿಕಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩೦೦ರಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮನು, ಕೃಷ್ಣನೇ ವಿಷ್ಣುವು—ಎಂಬ ಮತವು ಹುಟ್ಟಿತೆಂದೂ ಮೊದಮೊದಲು ವಾಸುದೇವನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೇವರನ್ನು ವಿಷ್ಣುವೆಂದೂ ಆಮೇಲೆ ಕೃಷ್ಣನೆಂದೂ ಪೂಜಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳು ಮಾತ್ರ ಭಾಗವತಮತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸೇರಿದ್ದವು. ಆಮೇಲೆ ವೇದಾಂತವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ವಾಸುದೇವ ಎಂಬುದು ಆಭೀರರೆಂಬ ಪಶುಪಾಲನಾವೃತ್ತಿಯ ಕಾಡುಜನರ ದೇವತೆಯೆಂದೂ ಅವರಿಂದ ಆರ್ಯರು ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆಂದೂ ಕೆಲವರು, ಪಾಂಡವರೆಂಬವರು ಅನಾರ್ಯರೆಂದೂ ಅವರಿಂದ ಕೃಷ್ಣಭಕ್ತಿಯು ಭರತಖಂಡಕ್ಕೆ ಬಂದು ಹಬ್ಬಿತೆಂದೂ ಕೆಲವರು, ಬುದ್ಧನು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವಸುದೇವನ ಮಗನಾದ ಮತಾಚಾರ್ಯನೊಬ್ಬನು ವಾಸುದೇವಾರ್ಚನೆಯ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನೆಂದೂ ಕೊನೆಗೆ ಅವನನ್ನೇ ವಾಸುದೇವನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪೂಜಿಸುವದಕ್ಕೆ ಜನರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆಂದೂ ಕೆಲವರು. ಹೀಗೆಲ್ಲ ತಮತಮಗೆ ತೋರಿದಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಥೆಗೆ ಕಾಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತು ಭಾಗವತ ವಿಷಯವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ನಿಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲವಿಲ್ಲದೆ ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ ಎಂದಿಗಾದರೂ ನಿಲಗುಡೆಯಾಗುವದುಂಟೆ?

೧೮೭. "ಭಾಗವತ" ಹೆಸರಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಆಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತುಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ವೈದಿಕಗ್ರಂಥಗಳವರೆಗೂ ಹೋಗಬೇಕು. ವೇದದಲ್ಲಿ "ಭಗ" ಎಂಬುದೊಂದು ಸೂರ್ಯದೇವತೆಯ ಹೆಸರು. ದ್ವಾದಶಾದಿತ್ಯರ ಪೈಕಿ "ಭಗ" ಎಂಬ ಆದಿತ್ಯನು ಸೌಖ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರೇಮವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವ ದೇವತೆ. ಮದುವೆಗೂ ಈತನು ಕಾರಣನು ಎಂದು ಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಸೂರ್ಯನಿಗೂ ವಿಷ್ಣುವಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ "ಭಗ" ಅಥವಾ "ಭಗವಾನ್" ಎಂಬುದು ವಿಷ್ಣುವಿಗೂ ಹೆಸರಾಯಿತು.

ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಉತ್ಪತ್ತಿಂ ಚ ವಿನಾಶಂ ಚ ಭೂತಾನಾಮಾಗತಿಂ ಗತಿಮ್।
ವೇತ್ತಿ ವಿದ್ಯಾಮವಿದ್ಯಾಂ ಚ ಸ ವಾಚ್ಯೋ ಭಗವಾನಿತಿ॥

ಹೀಗೆ ಭಗವಾನ್ ಎಂಬ ಹೆಸರು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸಲ್ಲುವದರೊಳಗೆ ನಾರಾಯಣ, ಹರಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೆಸರೆಂದು ವೈದಿಕಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ತೈತ್ತಿರೀಯ ಆರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವಿರುತ್ತದೆ. (ತೈ. ಆ. ೧೦-೧೧) ಭಾರತದ ನರ ನಾರಾಯಣರೆಂಬ ಋಷಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಂಶರೆಂಬುದು ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣ, ಅರ್ಜುನ ಇವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಾರಾಯಣ ನರ—ಇವರ ಅವತಾರವೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೃಷ್ಣನು ವಸುದೇವಪುತ್ರನಾಗಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ವಾಸುದೇವನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಹೀಗೆ ಭಗವಾನ್, ನಾರಾಯಣ, ಹರಿ, ವಾಸುದೇವ—ಈ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಚಕಗಳಾದವು. ಈ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಭಗವಾನ್ ಎಂಬುದು ಪೂಜ್ಯನಾದ, ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗೌರವಸೂಚಕವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೇ ಅಲ್ಲದೆ ಋಷಿಗಳಿಗೂ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಾ ಬಂತು. ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧಃ, ಭಗವಾನ್ ಕಪಿಲಃ—ಮುಂತಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಈ ಬಗೆಯಿಂದ. ಅಂತು ಭಗವಾನ್ ಎಂಬುದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಜನರು ಅವನನ್ನು ಭಗವಾನ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದದ್ದರಿಂದಲೂ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳಿದ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಭಗವಂತನು ಉಪದೇಶಮಾಡಿದ ಮತವೇ ಭಾಗವತಮತವು. ಭಾಗವತ ಎಂದರೆ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಂದರ್ಥ. ಭಾಗವತಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಭಗವಂತನಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ನಂಬಿರುವವರ ಧರ್ಮವೆಂದರ್ಥ. "ವಾಸುದೇವಾರ್ಜುನಾಭ್ಯಾಂ ವುನ್" ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಾಣಿನಿಯು ವಸುದೇವನ ಮಗನಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಭಗವಂತನೆಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೆ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಪತಂಜಲಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.* ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಗವತಮತಕ್ಕೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೇ ಮೂಲಗ್ರಂಥವು. ಮಿಕ್ಕ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲ ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಭಗವಾನ್-ಭಾಗವತ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೧೮೮. ಭಾಗವತಮತವು ಮೊದಲು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತುಮಾಡಬೇಕಲ್ಲದೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆಯೂ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಮೂಲಗ್ರಂಥವಿತ್ತೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಭಾಗವತಮತದಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ವಾಸುದೇವನೆಂದೂ ಜೀವನಿಗೆ ಸಂಕರ್ಷಣನೆಂದೂ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನೆಂದೂ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಅನಿರುದ್ಧನೆಂದೂ ಹೆಸರುಗಳುಂಟು. ವಾಸುದೇವನೆಂಬುದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ

---

*ಇದಂ ತರ್ಹಿ ಪ್ರಯೋಜನಮ್... ವಾಸುದೇವಶಬ್ದಸ್ಯ ಪೂರ್ವನಿಪಾತಂ ವಕ್ಷ್ಯಾಮೀತಿ। ಅಥವಾ ನೈಷಾ ಕ್ಷತ್ರಿಯಾಖ್ಯಾ। ಸಂಜ್ಞೈಷಾ ತತ್ರ ಭಗವತಃ॥

ಹೆಸರು; ಅವನು ವಸುದೇವನ ಮಗನೆಂಬುದನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುವದು. ಸಂಕರ್ಷಣ ನೆಂಬುದು ಆತನ ಅಣ್ಣ ಬಲರಾಮನ ಹೆಸರು. ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಅನಿರುದ್ಧ ಇವು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಮಗನ ಮತ್ತು ಮೊಮ್ಮಗನ ಹೆಸರು. ಇವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಆತನು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಗೊಳಿಸಿದ ಮತಕ್ಕೆ ಭಾಗವತಮತವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತೆಂದೂ ಭಾಗವತಸಿದ್ಧಾಂತದವರು ವಾಸುದೇವ, ಸಂಕರ್ಷಣ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಅನಿರುದ್ಧ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಗಳನ್ನು ಪಾರಿಭಾಷಿಕಶಬ್ದಗಳಾಗಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರಬಹುದೆಂದೂ ತೋರು ತ್ತದೆ. ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಸಾತ್ವತವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರೂ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಕುಲದ ಹೆಸರಾದ್ದರಿಂದ ಇದೇ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣೀಯಧರ್ಮ, ಪಾಂಚರಾತ್ರಧರ್ಮ—ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಈ ಮತವು ಇದ್ದಿರ ಬಹುದೆಂದು ಕೆಲವರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಿರಾಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾರಾಯಣೀಯವೆಂಬುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಉಪಾಖ್ಯಾನದ ಹೆಸರು; ಅಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣನೆಂಬ ಋಷಿಯು ನಾರದನಿಗೆ ಈ ಮತವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದನೆಂದೂ ನಾರಾಯಣನ ಮೂಲರೂಪನಾದ ವಿಷ್ಣು ಭಗವಂತನು ನಾರದನಿಗೆ ತಾನೇ ಈ ಮತವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದನೆಂದೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಉಪಾಖ್ಯಾನವು ಹುಟ್ಟಿದಮೇಲೆಯೇ ನಾರಾಯಣೀಯವೆಂಬ ಹೆಸರು ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಪಂಚರಾತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಐದು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುವ ಗ್ರಂಥವೆಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಒಂದು ಭಾಗವತಧರ್ಮವನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಬರೆದಿರಬಹುದು. ಯೋಗಸಾಂಖ್ಯಕ್ಕೆ ಪಂಚರಾತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರೆಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಈ ಹೆಸರು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಏನೂ ಪ್ರಮಾಣವಿರುವದಿಲ್ಲ. (ಚತುರ್ವ್ಯೂಹಕ್ಕೆ ನರ, ನಾರಾಯಣ, ಹರಿ, ಕೃಷ್ಣ—ಎಂಬ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. (೩೩೪.೯) ನಾರಾಯಣನೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮ, ನರನೆಂದರೆ ಜೀವ, ಹರಿಕೃಷ್ಣರು ಮನೋ-ಅಹಂಕಾರ ರೂಪರು.) ನಾರಾಯಣೀಯದಲ್ಲಿಯೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಹರಿಗೀತೆ (ಮೋ. ೩೪೫, ೬-೧೧) ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವದರಿಂದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಮೇಲೆ ನಾರಾಯಣೀಯೋಪಾಖ್ಯಾನದ ಲೇಖಕರು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಸಾತ್ವತ, ನಾರಾಯಣೀಯ, ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗೊಳಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದೇ ನಾರಾಯಣೀಯದಲ್ಲಿ—

ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗೇನ ತುಲ್ಯೋ ಹಿ ಧರ್ಮ ಏಕಾನ್ತಸೇವಿತಃ।
ನಾರಾಯಣಾತ್ಮಕೇ ಮೋಕ್ಷೇ ತತೋ ಯಾನ್ತಿ ಪರಾಂ ಗತಿಮ್ ॥

"ಏಕಾಂತಿಗಳು ಅನುಸರಿಸುವ ಧರ್ಮವು ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಮಾನವು; ಆದ್ದರಿಂದ ಏಕಾಂತಿ ಗಳು ನಾರಾಯಣರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದು ಪರಮಗತಿಯನ್ನೈದುವರು." (ಮೋ. ೩೪೮. ೭೪) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದೆ.

ಇದರಿಂದ ನಾರಾಯಣೀಯೋಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಏಕಾಂತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಭಕ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂತ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿರು

ವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ ಎಂಬ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಸಾಂಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ; ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ, ಧ್ಯಾನ, ಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗವೆಂಬ ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಒಂದು ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಏಕಾಂತಧರ್ಮವನ್ನು ಅದರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರುವದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಭಾಗವತಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾರಾಯಣೀಯದಲ್ಲಿರುವ ಚತುರ್ವ್ಯೂಹ ವಾದವನ್ನು ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು—ವಾಸುದೇವ, ಸಂಕರ್ಷಣ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಅನಿರುದ್ಧ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಗೀತೆಗಿಂತ ಈಚೆಗೆ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದೆಂದು ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೇವಷ್ಟೆ. ಈ ವಾದವು ಗೀತೆಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದೂ ವಾಸುದೇವನಿಂದ ಸಂಕರ್ಷಣನು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತಾನೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುವದರಿಂದ ಆ ದೋಷವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಭಾಗವತ ಮತವನ್ನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಕೆಲವರ ಮತವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ತಪ್ಪೆಂದು ನಮ್ಮ ಮತವು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಭಾಗವತಧರ್ಮವು ಇತ್ತೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾದರಲ್ಲವೆ ಗೀತೆಯು ಆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿತೆಂಬ ಮಾತು ಸಲ್ಲುವದು? ಅದಕ್ಕೇ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ನಾರಾಯಣೀಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿವಾದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಏಕಾ ಮೂರ್ತಿರಿಯಂ ಪೂರ್ವಂ ಜಾತಾ ಭೂಯಶ್ಚತುರ್ವಿಧಾ

(ಮೋ ೩೩೪.೧೬)

ಸ ಹ್ಯಂತರಾತ್ಮಾ ಭೂತಾನಾಂ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಶ್ಚೇತಿ ಕಲ್ಪ್ಯತೇ (೩೩೪.೨೦)

ಯೋ ವಾಸುದೇವೋ ಭಗವಾನ್ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞೋ ನಿರ್ಗುಣಾತ್ಮಕಃ।
ಜ್ಞೇಯಃ ಸ ಏವ ರಾಜೇಂದ್ರ ಜೀವಃ ಸಂಕರ್ಷಣಃ ಪ್ರಭುಃ॥ (೩೩೯.೪೦)

ಎಂದು ಜೀವ ಪರಮಾತ್ಮರ ಐಕ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಚತುರ್ವ್ಯೂಹ ವಾದವು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದದ್ದೇ; ಒಬ್ಬನೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಏಕರೂಪವಾಗಿಯೂ ನಾನಾರೂಪವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂಬುದೇ ವ್ಯೂಹವಾದವು. ಇದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ

ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞೇನ ಚಾಪ್ಯನ್ಯೇ ಯಜನ್ತೋ ಮಾಮುಪಾಸತೇ।
ಏಕತ್ವೇನ ಪೃಥಕ್ತ್ವೇನ ಬಹುಧಾ ವಿಶ್ವತೋ ಮುಖಮ್॥

ಕೆಲವರು ಪರಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾದ ನಾನೊಬ್ಬನೇ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞದಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಆದಿತ್ಯ ಚಂದ್ರ ಮುಂತಾದ ಭೇದರೂಪದಿಂದ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ; ಕೆಲವರು ವಿಶ್ವರೂಪನೆಂದು ನನ್ನನ್ನೇ ಉಪಾಸನೆ

ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬಹುವಿಧದಿಂದ ಜನರು ನನ್ನನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿರುವರು. (೯.೧೫) ಎಂದರೆ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ನಾರಾಯಣೀಯದಲ್ಲಿ—

ಏಕವ್ಯೂಹವಿಭಾಗೋ ವಾ ಕ್ವಚಿದ್ದ್ವಿವ್ಯೂಹಸಂಜ್ಞಿತಃ।
ತ್ರಿರ್ವ್ಯೂಹಶ್ಚಾಪಿ ಸಂಖ್ಯಾತಶ್ಚತುರ್ವ್ಯೂಹಶ್ಚ ದೃಶ್ಯತೇ ॥

"ಈತನು ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವನು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಎರಡು ವ್ಯೂಹವಾಗಿರುವನು. ಮೂರು ವ್ಯೂಹಗಳಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಾರಿಯೂ, ನಾಲ್ಕುವ್ಯೂಹಗಳಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಾರಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ." (ಮೋ. ೩೪೮.೫೭) ಎಂದಿದೆ.

ಇದು, ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯೂಹಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೆಷ್ಟೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವವರ ಮತಭೇದವೆಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುವರು. ಆದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಭಗವಂತನೇ ಜೀವ, ಮನಸ್ಸು ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಹರಿಯೇ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. (ಮೋ. ೩೪೮.೫೮.೫೯) ಮಹಾಭಾರತದ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವದಲ್ಲದೆ ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ಮೂಲವೆಂದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪೋ ಭಗವಾನ್ ಶತಧಾ ಚ ಸಹಸ್ರಧಾ।
ಕೋಟಿಶಶ್ಚ ಕರೋತ್ಯೇಷ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಮಾತ್ಮನಾ ॥

"ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರನಲ್ಲದ ಈ ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೇ ನೂರು, ಸಾವಿರ ಕೋಟಿರೂಪಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ." (ಶಾಂ. ೩೧೪.೧.೨) ಎಂದು ಒಂದು ಕಡೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ (೭-೨೬-೨) ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಆಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂತಲ್ಲ. ಭಾರತದಿಂದೀಚೆಗೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾಗವತಧರ್ಮೀಯರು ಕೆಲವರು ನಾಲ್ಕು ವ್ಯೂಹಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳತೊಡಗಿದರು. ಈಚೆಗೆ ರಾಮಾನುಜಮತದಲ್ಲಿ ಸಂಕರ್ಷಣ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಮತ್ತು ಅನಿರುದ್ಧ ಎಂಬಿವು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರೆಂಬ ಹೊಸ ಮಾರ್ಪಾಡು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ವ್ಯೂಹಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮತವೂ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಮತವೂ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಾಗಲಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಈ ಅವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಜೀವನು ಬಂಧಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಭಗವಂತನ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಭಾಗವತಮತದಲ್ಲಿದ್ದ ಅವೈದಿಕಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಇದನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇದಂತಿರಲಿ, ಭಾಗವತಧರ್ಮವು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಧರ್ಮವೇ. ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವೆಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಂಶವು ವ್ಯೂಹವಾದದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ವಾದದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ನಾರಾಯಣೀಯೋಪಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಅಥವಾ ಭಾರತದ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ದಾದರೂ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಹೊರಡುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಷ್ಟು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೮೯. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೂಡಬಹುದಾದ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು ಯಾವವೆಂದರೆ (೧) ಮೂಲ ಭಾಗವತಧರ್ಮವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರವಾಗಿ ತ್ತೆಂದೂ ಅದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದು ಲುಪ್ತವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ ಗೀತೆಯಿಂದಲೂ ನಾರಾಯಣೀಯದಿಂದಲೂ ಕಂಡುಬರುವದು (೨) ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮ ಕ್ಕಿಂತ ಭಕ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಮಾರ್ಪಾಡು ಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡು ವಾದಗಳೂ ಕಾಲೂರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಭಾಗವತಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯಾಗಲಿ ನಾರಾಯಣೀಯವಾಗಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ವೆಂದೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸಮವಾಗಿಯೆ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ ಯೆಂದೂ ಭಗವಂತನಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವ ಒಟ್ಟು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವದೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮ, ಭಕ್ತಿ, ಯೋಗ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು ಮೀಸಲಲ್ಲವೆಂದೂ ಇದರ ಮೇಲಿಂದ ವಾಚಕರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿರ ಬಹುದು. ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾರಾಯಣೀಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ವಾಗಿರುವದು ನಿಜವಾದರೂ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವೇನೂ ಭಾಗವತಮತದ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವೇನಲ್ಲ; ನಿಷ್ಕಾಮತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ನಾರಾಯಣಭಕ್ತಿಯೇ ಅದರ ವಿಶೇಷವು. ಭಾಗವತಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದರಂತೆ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನೂ ಹೇಳಿಯೇ ಇದೆ.

ನಿವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣೋ ಧರ್ಮಸ್ತಥಾಽಭ್ಯುದಯಕೋಽಪಿ ಚ ॥

"ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಧರ್ಮವು. ನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಧರ್ಮವೇ" (ಮೋ. ನಾ. ೩೪೧-೩೯)

ಯೋ ಯಥಾ ನಿರ್ಮಿತೋ ಜನ್ತುರ್ಯಸ್ಮಿನ್ಯಸ್ಮಿಂಶ್ಚ ಕರ್ಮಣಿ।
ಪ್ರವೃತ್ತೌ ವಾ ನಿವೃತ್ತೌ ವಾ ತತ್ಫಲಂ ಸೋಽಶ್ನುತೇ ಮಹತ್॥

"ಯಾವ ಜೀವನು ಯಾವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವನಾಗಿ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವನೋ ಅದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ ಅವನವನಿಗೆ ಆಯಾ ಕರ್ಮದ ಉತ್ತಮ ಫಲವು ದೊರಕುವದು" (ಮೋ. ೩೪೦.೭೬)

ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವದಕ್ಕೆ ಮರೀಚಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಜಾಪತಿಗಳನ್ನೂ ನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವದಕ್ಕೆ ಸನಕಸನಂದನಾದಿಗಳನ್ನೂ ಈಶ್ವರನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ.

(೩೪೦-೭೩) ಈ ಧರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅರ್ಚನೆಗೇ, ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅರ್ಚನೆಗೇ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮ ದಲ್ಲಿದ್ದು ಆತನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರಿಗೆ ಆತನೇ ಗತಿಯನ್ನೂ ಕೊಡುವನು. ಏಕಾಂತಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆತನೊಬ್ಬನನ್ನೆ ನಂಬಿರುವವರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ಅವರು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೆ ಸೇರಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. (೩೩೪-೪೩-೪೪) ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾಗವತಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯು. ಇದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ, ನಾರಾಯಣೀಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ, ಭಾಗವತದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಭಕ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವದು ಭಾಗವತಪುರಾಣ ದಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲಾಗಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಏನು ಕಾರಣವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

೧೯೦. ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವು ಭಾಗವತಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯಭಾಗವೆನ್ನುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಿಷ್ಕಾಮವಾಗಿರುವದೇ ಈ ಧರ್ಮದ ತಿರುಳಾಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಷ್ಕಾಮನಾಗಿರುವವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಬಿಡಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ನಿಯಮವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕೇನೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯವು ಭಾಗವತಧರ್ಮದ ಸಾರವೆಂದು ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೇನೋ ನಿಜವೆ. (೧-೩-೮,೧೧.೪-೬) ಆದರೆ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯವೆಂದರೆ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವಲ್ಲ. ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಸರ್ವಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸವು. ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಭಾಗವತದಿಂದ ಎರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುವೆವು.

ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಮಪ್ಯಚ್ಯುತಭಾವವರ್ಜಿತಂ।
ನ ಶೋಭತೇ ಜ್ಞಾನಮಲಂ ನಿರಞ್ಜನಮ್॥
ಕುತಃ ಪುನಃ ಶಶ್ವದಭದ್ರಮೀಶ್ವರೇ।
ನ ಚಾರ್ಪಿತಂ ಕರ್ಮ ಯದಪ್ಯಕಾರಣಮ್॥

"ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಅತಿಶುದ್ಧವಾದದ್ದಾದರೂ ಪರಮಾತ್ಮಭಾವನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರ ದಿದ್ದರೆ ಶೋಭಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಮಂಗಲವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮವೂ ಯಾವದೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣೆಗಾಗಿ ಮಾಡದೆ ಇರುವ ಕರ್ಮವೂ ಶೋಭಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನು?" (೧.೫.೧೨)

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯವೆಂದು ಕರೆದಿರುವದಲ್ಲದೆ ಅದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಲ ದೆಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಷ್ಠೆಯಿಲ್ಲದ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯವೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಅದನ್ನು ಜರಿದು ನುಡಿದಿರುತ್ತದೆ.

ಪರೋಕ್ಷವಾದೋ ವೇದೋಽಯಂ ಬಾಲಾನಾಮನುಶಾಸನಮ್।
ಕರ್ಮಮೋಕ್ಷಾಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ವಿಧತ್ತೇ ಹ್ಯಗದಂ ಯಥಾ॥
ನಾಚರೇದ್ಯಸ್ತು ವೇದೋಕ್ತಂ ಸ್ವಯಮಜ್ಞೋಽಜಿತೇಂದ್ರಿಯಃ।
ವಿಕರ್ಮಣಾ ಹ್ಯಧರ್ಮೇಣ ಮೃತ್ಯೋರ್ಮೃತ್ಯುಮುಪೈತಿ ಸಃ॥

ವೇದೋಕ್ತಮೇವ ಕುರ್ವಾಣೋ ನಿಃಸಙ್ಗೋಽರ್ಪಿತಮೀಶ್ವರೇ।
ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಂ ಲಭತೇ ಸಿದ್ಧಿಂ ರೋಚನಾರ್ಥಾ ಫಲಶ್ರುತಿಃ॥

(ಭಾ. ೧೧-೪೪-೪೬)

"ಈ ವೇದವು ಪರೋಕ್ಷದಿಂದ ಮೂಢರಿಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ; ಯಾವನು ಮೂಢನಾಗಿ ಅಜಿತೇಂದ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದು ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವನೋ ಅವನು ಮಾಡಬಾರದ ಅಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಮರಣದ ಮೇಲೆ ಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವನು. ಆದರೆ ಯಾವನು ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂಗವಿಲ್ಲದೆ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ರುಚಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವದಕ್ಕೇ ಹೊರತು ಫಲಾಶೆಯಿಂದಲೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲ್ಲ."

ಭಾಗವತಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೂ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳು ತುಂಬ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತವೆ.

೧೯೧. ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಸ್ವಕರ್ಮವು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೊಡುವದೆಂಬುದು ಗೀತೆಗೂ ಒಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಕರ್ಮಣಾ ತಮಭ್ಯರ್ಚ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಂ ವಿನ್ದತಿ ಮಾನವಃ। **(೧೮.೪೬)**

ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದು. ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆ ಬರುವದು. ಈ ಯೋಗ್ಯತೆ ಬಂದವನು ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. **"ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಂ ಪರಮಾಂ ಸಂನ್ಯಾಸೇನಾಧಿಗಚ್ಛತಿ"** (೧೮-೪೯) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಮುಂದೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುವರು ಮೊದಲು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿ "ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯವನ್ನು" ಎಂದರೆ ಸಕಲಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೂ ಭಾಗವತ ಪುರಾಣಕ್ಕೂ ಯಾವ ಮತಭೇದವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರೆ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೇಗೆ ಆದೀತೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ನ ಕರ್ಮಣಾಮನಾರಂಭಾನ್ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಂ ಪುರುಷೋಽಶ್ನುತೇ।

ಎಂಬುದು ಗೀತೆಯ ಉತ್ತರವು. **ಕರ್ಮಮೋಕ್ಷಾಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ವಿಧತ್ತೇ ಹ್ಯಗದಂ ಯಥಾ** ಆಹಾರವು ಜೀರ್ಣವಾಗದೇ ಇರುವವರಿಗೆ ಶುಂಠಿಬೆಲ್ಲವೇ ಮುಂತಾದ ಔಷಧಿಯನ್ನು

ತಿನ್ನಬೇಕೆಂದು ವೈದ್ಯನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಔಷಧಿಯು ತಿನ್ನಬೇಕಾದ ಆಹಾರವೇ ಆದರೂ ಇದು ಅರಗದೆ ಇರುವ ಆಹಾರವನ್ನು ಅರಗಿಸಿ ತಾನೂ ಅರಗಿಹೋಗುವದು; ಉತ್ತಮ ಆಹಾರವಾಗಿರುವದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಕರ್ಮವು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡಿಸಿ ಸಕಲಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಕೈಬಿಡಿಸುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಕೊಡುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಕರ್ಮಬಂಧದಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಭಾಗವತ ಪುರಾಣಗಳ ಸಮಾನ ಉಪದೇಶವಾಗಿರುವದು.

28. ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ

೧೯೨. ಭಕ್ತಿಯೆಂದರೆ **ಸಾ ತ್ವಸ್ಮಿನ್ ಪರಮಪ್ರೇಮರೂಪಾ** (ನಾ. ಸೂ. ೧) "ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವ ಪರಮಪ್ರೇಮವು" ಎಂದು **ನಾರದ ಭಕ್ತಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ** ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. **ಸಾ ಪರಾನುರಕ್ತಿರೀಶ್ವರೇ** "ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವ ಪರಮಾನುರಾಗವು" ಎಂದು (ಶಾಂ. ೨) ಶಾಂಡಿಲ್ಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಇಂಥದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯವು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅನನ್ಯಾಶ್ಚಿಂತಯನ್ತೋ ಮಾಂ ಯೇ ಜನಾಃ ಪರ್ಯುಪಾಸತೇ।
ತೇಷಾಂ ನಿತ್ಯಾಭಿಯುಕ್ತಾನಾಂ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಂ ವಹಾಮ್ಯಹಮ್ ॥

"ಯಾರು ಮತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ನನ್ನನ್ನೇ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವರೋ, ಯಾವಾಗಲೂ ನನ್ನನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುವ ಅವರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವೆನು." (೯.೨೨)

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ಉಪಾಸನೆಯು ಪಕ್ವವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯ ರೂಪವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ರೀತಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ಉಪಾಸನೆಗಳು ಕರ್ಮಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ನಾನಾಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಉಪಾಸನೆಗಳಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಕರ್ಮವು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಉಪಾಸನೆಗಳಿಂದ ಇಹಲೋಕದ ಸುಖವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಉಪಾಸನೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆಯೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅವಯವಾರ್ಥವೇನೆಂದರೆ **ಯಥಾಶಾಸ್ತ್ರಮುಪಾಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ವಿಷಯೀಕರಣೇನ ಸಾಮೀಪ್ಯಮುಪಗಮ್ಯ ತೈಲಧಾರಾವತ್ ಸಮಾನಪ್ರತ್ಯಯಪ್ರವಾಹೇಣ ದೀರ್ಘಕಾಲಂ ಯದಾಸನಂ ತದುಪಾಸನಮಾಚಕ್ಷತೇ** (೧೨.೩) *ಯಾವದನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕೋ ಅದರ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ (ಉಪ) ಹೋಗಿ, ಅದನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಎಣ್ಣೆಯಧಾರೆಯಂತೆ ಕಡಿವಡೆಯದ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಹುಕಾಲ ಇರುವದೇ ಉಪಾಸನವು.* 'ಧ್ಯಾನ', 'ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ 'ವಿಜ್ಞಾನ' 'ವೇದನೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಉಪಾಸನೆ

ಯೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತಿಳಿದು ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಅನುವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. "ರಾಜನನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಗುರುವನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ" ಎಂದರೆ ಅವರನ್ನೇ ತತ್ಪರನಾಗಿ ಸೇವಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. (ಬ್ರ. ಸೂ. ೪.೪.೧) ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವನ್ನು ನೆಟ್ಟಿರುವದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಣಿಧಾನ'ವೆಂದು ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಣಿಧಾನವೆಂದರೆ 'ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟಿರುವದು' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ (ಯೋ. ಸೂ. ೨.೧೨೩) 'ಚಿಂತನ', 'ರತಿ', 'ಪ್ರಪತ್ತಿ', 'ಭಾವನೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಎಡೆಬಿಡದೆ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಇರುವದಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು 'ನಿತ್ಯಾಭಿಯುಕ್ತಾನಾಂ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕವು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಧ್ಯೇಯವಸ್ತುವೊಂದನ್ನೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಹೋಗಬಾರದೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿರುವದು. ಇದನ್ನು 'ಅನನ್ಯಾಶ್ಚಿನ್ತಯನ್ತಃ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ತಿಳಿಸುವದು. ಹೀಗೆ ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಉಪಾಸನೆಯೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ. ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಮಾತು ಸೇವಿಸುವದು ಎಂಬರ್ಥದ 'ಭಜ' ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಜನೆ ಮಾಡುವದೆಂದರೆ ರಾಜನನ್ನು ಸೇವಕನೂ ತಂದೆತಾಯಿಗಳನ್ನು ಮಗನೂ ಗುರುವನ್ನು ಶಿಷ್ಯನೂ ಸೇವಿಸುವಂತೆ ತಾನು ಅವರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯೆಂದೂ ಅವರು ತನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಸೇವಿಸುವ ದೆಂದೇ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಯಾವನು ಯಾವದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೋ ಅವನು ಅದರ ಭಕ್ತನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಭಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದು. ಉದಾ ಹರಣೆಗೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಗೌಣಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂತು ದೊಡ್ಡವರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಒಬ್ಬರನ್ನು ಹೀಗೆ ಅಕೃತ್ರಿಮವಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕಾದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವಿದ್ದ ಹೊರತು ಆಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇಮವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿತು. ಈಗ ಈ ಅರ್ಥವೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ, 'ಪೂಜ್ಯರಲ್ಲಿರುವ ಅನುರಾಗವೇ ಭಕ್ತಿ'ಯೆಂಬ ಲಕ್ಷಣವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಂತೂ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೇ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಹೆಸರು ಈಗ ರೂಢವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

೧೯೩. ಹಿಂದಿನ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಭಕ್ತಿಗೂ ಕರ್ಮಧ್ಯಾನಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವದು. ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಗೆ ಹೋಲಿ ಸಿದರೆ ಕರ್ಮವೂ ಧ್ಯಾನವೂ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯ ಹೊರಗಿನ ಸಿಪ್ಪೆಯನ್ನೂ ಚಿಪ್ಪನ್ನೂ ಹೋಲುವವು. ಭಕ್ತಿಯು ಒಳಗಿನ ತಿರುಳಿ ಆಗಿರುವದೆನ್ನಬಹುದು. ಕೊಬ್ಬರಿಯು ಬೆಳೆದು ಪಕ್ವವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ಸಿಪ್ಪೆಯೂ ಚಿಪ್ಪೂ ಬೇಕಾಗಿರುವಂತೆ ಭಕ್ತಿಯು ಬೆಳೆದು ಪಕ್ವವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವೂ ಯೋಗವೂ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವದು. ಬರಿಯ ಕರ್ಮದಿಂದ

ಸಿಗುವ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳೂ ಯೋಗದಿಂದ ಸಿಕ್ಕುವ ಸಿದ್ಧಿಗಳೂ ಬರಿಯ ಸಿಪ್ಪೆಯಿಂದಲೂ ಬರಿಯ ಚಿಪ್ಪಿನಿಂದಲೂ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನದಂತೆ ಕ್ಷುದ್ರಫಲಗಳಾಗಿರುವವು; ಆದರೆ ಇದೇ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಯೋಗವನ್ನೂ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅನಂತಫಲವುಂಟು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಗವಂತನು ಕರ್ಮಯೋಗ ಭಕ್ತಿ ಇವುಗಳ ಈ ತಾರತಮ್ಯವು ಗೊತ್ತಾಗುವಂತೆ ಸಾಧನವನ್ನುಪದೇಶಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಮಯ್ಯೇವ ಮನ ಆಧತ್ಸ್ವ ಮಯಿ ಬುದ್ಧಿಂ ನಿವೇಶಯ।
ನಿವಸಿಷ್ಯಸಿ ಮಯ್ಯೇವ ಅತ ಊರ್ಧ್ವಂ ನ ಸಂಶಯಃ॥
ಅಥ ಚಿತ್ತಂ ಸಮಾಧಾತುಂ ನ ಶಕ್ನೋಷಿ ಮಯಿ ಸ್ಥಿರಮ್।
ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗೇನ ತತೋ ಮಾಮಿಚ್ಛಾಪ್ತುಂ ಧನಂಜಯ॥
ಅಭ್ಯಾಸೇಽಪ್ಯಸಮರ್ಥೋಽಸಿ ಮತ್ಕರ್ಮಪರಮೋ ಭವ।
ಮದರ್ಥಮಪಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ಕುರ್ವನ್ ಸಿದ್ಧಿಮವಾಪ್ಸ್ಯಸಿ॥
ಅಥೈತದಪ್ಯಶಕ್ತೋಽಸಿ ಕರ್ತುಂ ಮದ್ಯೋಗಮಾಶ್ರಿತಃ।
ಸರ್ವಕರ್ಮಫಲತ್ಯಾಗಂ ತತಃ ಕುರು ಯತಾತ್ಮವಾನ್॥

"ನನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸಿಡು, ನನ್ನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಗಿಸು; ಆಮೇಲೆ ನನ್ನಲ್ಲಿಯೆ ವಾಸ ಮಾಡುವೆ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಧನಂಜಯನೆ ಹೀಗೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಚಿತ್ತವನ್ನಿಟ್ಟಿರಲು ನಿನ್ನಿಂದ ಆಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗದಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸು. ಈ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವದೂ ನಿನಗೆ ಸಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ ನನಗೋಸ್ಕರವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿರು. ನನಗಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವೆ. ಇದೂ ನಿನ್ನಿಂದ ಆಗದೆ ಇದ್ದರೆ ನನ್ನ ಯೋಗವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದವನಾಗಿ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿದು ಸಕಲಕರ್ಮಗಳ ಫಲಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವನಾಗು" (೧೨.೮-೧೧)

ಈ ನಾಲ್ಕು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧನಗಳ ತಾರತಮ್ಯದ ಸಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಂಡಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪರಮಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿರುವದು ಮುಕ್ತರ ವ್ಯವಹಾರವು. ಇದಕ್ಕೆ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳೆರಡೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಅತ್ತಿತ್ತ ಕದಲಬಾರದು. ಇಂಥ ಪರಮಾತ್ಮಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ಸಾಧನವು. ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ಹಾಕಿದರೂ, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹಳೆಯ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಅದು ಹೊರಮುಖವಾಗಿ ಹರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ; ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅಭ್ಯಾಸವು. (೬.೨೬) ಇದನ್ನು ಧ್ಯಾನಯೋಗದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಒಳಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದಾದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಗದೆ ಇರುವವರು ಭಗವದರ್ಥಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸು—ಇವುಗಳೇ ಭಗವದರ್ಥಕರ್ಮಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಷ್ಠೆಯು ದೊರಕಿ ಕೊನೆಗೆ ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಆಗದಿದ್ದರೆ,

ಎಂದರೆ ಭಗವಂತನಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವಕ್ಕೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಾನುಮಾಡುವ ಸಕಲಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವುಗಳ ಫಲಗಳನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ಇರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಭಗವದರ್ಥಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದೂ, ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗವನ್ನನುಸರಿಸುವದೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವವು. ಮುಂದೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಯಾಗುವದು.

29. ದೇವತೆಗಳ ವಿಚಾರ

ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನುಂಟೆ?

೧೯೪. ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಆಗಲಿ, ಯೋಗವನ್ನೇ ಆಗಲಿ, ಈಶ್ವರನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಪೂರ್ಣಫಲವು ದೊರೆಯಲಾರ ದೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವದು ವಾಚಕರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಸಾಧನದಿಂದ ಫಲವು ದೊರಕುವದಾದರೆ ನಡುವೆ ಈಶ್ವರನ ಹಂಗೇನು? ಈಶ್ವರನು ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ದಾದರೆ ಸಾಧನಗಳೇತಕ್ಕೆ? ಎಂದು ಕೆಲವರು ಯೋಚಿಸುವರು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕರ್ಮವೂ ಯೋಗವೂ ಸಾಧನಗಳೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಅವುಗಳು ಜಡ, ಅವಕ್ಕೆ ಇಂಥವನಿಗೆ ನಾವು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಕೊಡಬಾರದೆಂದಾಗಲಿ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆಗಲೇ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಫಲವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಬೇರೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಫಲವಾಗುವದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬೇರೊಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಫಲವಾಗಬಹುದು; ಆಗ ಈಗ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವಿರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಮಾಡಿದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಗಿದು ಹೋಗಿರುವದು; ಇದಕ್ಕೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ದೇಶಾಂತರ ದಲ್ಲಿ ಫಲವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇಂಥ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನು ಇದ್ದಾನೆಂದು ಭಾವಿಸುವದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದು. ಈಗಲೇ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಈಗಲೇ ಫಲವೊಂದು ಹುಟ್ಟಿ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ಭೋಗಿಸುವೆವೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು? ಎಂದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಅನುಭವಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಫಲವೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಪಡುವ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗುವವೊ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಫಲವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಕರ್ಮಫಲವೊಂದು ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

೧೯೫. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರು ಈಶ್ವರನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಲೋಕ ದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುವ ಫಲಭೋಗಗಳೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವವೆಂದೂ ನಂಬಿದ್ದರು. ಈಶ್ವರನೆಂಬ ಒಂದು ವಿಶೇಷಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅವನೇ ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಅಯುಕ್ತವೆಂದು ಅವರ ಮತವಿತ್ತು. ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವ

ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆದಿತ್ಯ, ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳು ನಮ್ಮಂತೆ ಶರೀರವುಳ್ಳವರಾಗಿ ಬೇರೆ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲ, ಬೆಂಕಿ, ಮೋಡ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಆದಿತ್ಯ, ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆಯೆಂತಲೂ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅವಯವಗಳಿರುವಂತೆಯೂ ಅವುಗಳೊಡನೆ ಸಂಭಾಷಣೆಮಾಡುವಂತೆಯೂ ಅವುಗಳು ಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ತೃಪ್ತರಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಆರಾಧನೆಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆಯೂ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಕೇವಲ ಉಪಚಾರದ ಮಾತೆಂತಲೂ ಈ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಶ್ವರನೂ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವನೆಂಬುವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ದೋಷವಿರುವದು. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಈಶ್ವರನೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂಬರ್ಥವಾಗುವದು. ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈಶ್ವರನೆಂಬುವದು ಹೇಗೆ? ಇನ್ನೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆ. ಈಶ್ವರನು ಒಬ್ಬನು, ಫಲಗಳು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿರುವವು. ಒಬ್ಬ ಈಶ್ವರನಿಂದ ಬಗೆಬಗೆಯಾದ ಫಲಗಳುಂಟಾಗುವದು ಹೇಗೆ? ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವನೆಂಬವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಯಾ ಫಲವಾಗುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪ: ಈಶ್ವರನು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವನೆಂದರೆ ಜನರಿಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೂ ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದಕ್ಕೂ ಶಕ್ತನಾಗಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಕೊಡುವದರಿಂದ ಇವನು ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನು ತೋರಿಸುವವನೆಂದೂ, ಜನರು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ನಗುತ್ತಿರುವ ಕ್ರೂರಸ್ವಭಾವದವನೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು. ಈ ದೋಷಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ನಾವು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ನಾವು ನಾವು ಹೊಣೆಯೆಂದೂ ಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೇ ಫಲವಾಗುವದಲ್ಲದೆ ಫಲವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ದೇವತೆಯಾಗಲಿ ಈಶ್ವರನಾಗಲಿ ಕಾರಣನಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುವದು. ಕರ್ಮಗಳು ಆಗಿಂದಾಗ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲಗಳೂ ಜನ್ಮಾಂತರಫಲಗಳೂ ಆಗುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಕರ್ಮವಾದ ಮೇಲೆ 'ಅಪೂರ್ವ'ವೆಂಬ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯುಂಟಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಇದು ಭೋಗಕಾಲದವರೆಗೆ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಸುಖದುಃಖರೂಪವಾದ ಫಲವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆಂದು ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು (ಮೀ. ಸೂ. ಶಾ ೯.೧.೯-೧೦) ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಫಲವಾಗುವ ಕಾರಣ ಈಶ್ವರನ ಅಗತ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದವು ನಾಸ್ತಿಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಈಗಲೂ ಒಪ್ಪಾಗಿರುವದು.

೧೯೬. ಈ ಮತವು ಶ್ರುತಿಗಾಗಲಿ ಯುಕ್ತಿಗಾಗಲಿ ಸಮ್ಮತವಿಲ್ಲ. ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಶರೀರವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ದುರ್ವಾದವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ (ಬ್ರ. ಸೂ. ಶಾ. ೧-೩-೩೨) ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಇಚ್ಛಾನುಸಾರವಾಗಿ ದೇಹವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಂಟೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅಚೇತನವೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಆಯಾ ಅಚೇತನ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ

ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುವರು. ಇದು ಮಂತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಅರ್ಥವಾದ **ಗಳಿಂದಲೂ** ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವಾದಗಳು ಸ್ವಂತವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ **ಬಂದಿರುವ**ದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೊಗಳುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬಂದಿರುವದೆಂಬುದೂ **ನಿಜವೇ.** ಆದರೂ ಇವುಗಳು ದೇವತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವವೆಂಬುದನ್ನು ಇಟ್ಟು **ಕೊಳ್ಳುವ**ದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ತೊಡಕಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಿರುವವನಿಗೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ **ಬಿದ್ದಿರುವ** ಹುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಯೂ ಎಲೆ ಮುಂತಾದ್ದೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳಬಹುದು. ಹುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಯೇ **ಮುಂತಾದ**ದ್ದನ್ನು ನೋಡುವದಕ್ಕೇನೂ ಅವನು ಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವನಿಗೆ ಅವು **ಗೋಚರ**ವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಅರ್ಥವಾದದ ವಿಚಾರವೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ **ಅಗ್ನಿರ್ಹಿಮಸ್ಯ ಭೇಷಜಮ್** ಎಂಬಿದು ಅರ್ಥವಾದವು ಹೇಳಿದ ವಿಷಯ **ವೆಂದು** ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿರೋಧ ವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದುಂಟು. ಉದಾ: **ಅಂಧೋ ಮಣಿಮವಿಂದತ್** "ಕುರುಡನು ರತ್ನವನ್ನು ಕಂಡನು. ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕೈ ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಕಂಡದ್ದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯವಿರುವಂಥ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವೇದವಾಕ್ಯದಿಂದ ಕಂಡುಬರು ವಂತೆಯೇ ನಂಬತಕ್ಕದ್ದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಯಾವ ದೇವತೆಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೋ ಆ ದೇವತೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ." (ಐ. ಬ್ರಾ. ೩ ರಿಂದ ೫) ದೇವತೆಗಳು ಯಾವ ರೂಪವನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ರೆಂದು ವೇದವಚನಗಳಿವೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ದೇವತೆಯೊಂದು ಇದೆಯೆಂಬುದು ವೇದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟವೆಂದಾಯಿತು. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ದೇವತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರೊಡನೆ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಿದಂತೆ ಬರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ದೇವತೆಯ ಸಂಬಂಧವಾದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಜಪಿಸಿದರೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಆ ಜಪಕ್ಕೆ ದೇವತೆಯು ಪ್ರಸನ್ನವಾಗುವದೆಂದು ಯೋಗ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ವಿಚಾರಕರು ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿ ನೋಡ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ದೇವತೆಗಳ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಪಡುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಇದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ. ಮಹಾಭಾರತ ಕರ್ತರಾದ ವ್ಯಾಸರಿಗಂತೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಖಂಡಿತ. ದೇವತೆಗಳೊಡನೆ ಎಷ್ಟೋಜನ ಋಷಿಗಳೂ ರಾಜರೂ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಂತೂ ದೇವತೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಸಹ ಯಜ್ಞಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸೃಷ್ಟ್ವಾ ಪುರೋವಾಚ ಪ್ರಜಾಪತಿಃ।
ಅನೇನ ಪ್ರಸವಿಷ್ಯಧ್ವಮೇಷ ವೋಽಸ್ತ್ವಿಷ್ಟಕಾಮಧುಕ್ ॥
ದೇವಾನ್ ಭಾವಯತಾನೇನ ತೇ ದೇವಾ ಭಾವಯನ್ತು ವಃ।
ಪರಸ್ಪರಂ ಭಾವಯನ್ತಃ ಶ್ರೇಯಃ ಪರಮವಾಪ್ಸ್ಯಥ॥
ಇಷ್ಟಾನ್ ಭೋಗಾನ್ ಹಿ ವೋ ದೇವಾ ದಾಸ್ಯನ್ತೇ ಯಜ್ಞಭಾವಿತಾಃ।
ತೈರ್ದತ್ತಾನಪ್ರದಾಯೈಭ್ಯೋ ಯೋ ಭುಙ್ಕ್ತೇ ಸ್ತೇನ ಏವ ಸಃ॥

ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಜನರನ್ನೂ ಯಜ್ಞವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ನುಡಿದಿರುವದೇನೆಂದರೆ ಎಲೈ ಪ್ರಜೆಗಳೆ, ಇದರಿಂದ ನೀವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಿ. ಇದು ನಿಮಗೆ ಕೋರಿದ್ದನ್ನು ಕೊಡುವದಾಗಲೀ ಇದರಿಂದ ನೀವು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸಿ. ಆದೇ ದೇವತೆಗಳು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಮಳೆಬೆಳೆಗಳಿಂದ ವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಲಿ. ಹೀಗೆ ಉಪಕಾರಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ನೀವಿಬ್ಬರೂ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತೀರಿ. ಯಜ್ಞದಿಂದ ಸಂತುಷ್ಟರಾದ ದೇವತೆಗಳು ನಿಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಕೊಡುವರು. ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಯಜ್ಞರೂಪದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಕೊಡದೆ ತಾನೆ ಉಪಭೋಗಿಸುವವನು ಕಳ್ಳನೇ ಸರಿ" (೩-೧೦-೧೨)

೧೯೭. ದೇವತೆಗಳೇ ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನೂ ಕೊಡುವರೆಂದೂ ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನೂ ದಾನವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿ ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಈ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಬೇರೆಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಅವರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿದೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಜನರು ಒಂದೊಂದು ದೇವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೇವರೇ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮಿಕ್ಕವರೊಡನೆ ಯುದ್ಧಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ತಮ್ಮತಮ್ಮದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಡಿದಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುಂಪಿನವರಿಗೆ ಜಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಆಯಾ ಗುಂಪಿನ ದೇವರೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಜಗಳದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ದೇವರುಗಳು ಹೇಳ ಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತೆ ಅಳಿದುಹೋದವು. ವೈದಿಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಳಹದಿ ಹಾಕಿದ ನಮ್ಮ ಋಷಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಈ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಬಹಳ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರುಗಳು ದೇವರುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಏಕೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೂಲ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದರು. ದೇವತೆಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೇ. ಜಗತ್ತಿನ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದು ಈಗಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಂತ್ರವಿರುವದು.

ಇನ್ದ್ರಂ ಮಿತ್ರಂ ವರುಣಮಗ್ನಿಮಾಹುರಥೋ ದಿವ್ಯಃ ಸ ಸುಪರ್ಣೋ
ಗರುತ್ಮಾನ್। ಏಕಂ ಸದ್ ವಿಪ್ರಾ ಬಹುಧಾ ವದನ್ತ್ಯಗ್ನಿಂ ಯಮಂ
ಮಾತರಿಶ್ವಾನಮಾಹುಃ॥ ಋ. ೧-೧೬೪-೪೬

ಈತನನ್ನೇ ಇಂದ್ರನು, ಮಿತ್ರನು, ವರುಣನು, ಅಗ್ನಿಯು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದಿವ್ಯನೂ ಸುಪರ್ಣನೂ ಆದ ಗುರುತ್ಮಂತನೂ ಈತನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈತನನ್ನೇ ಅಗ್ನಿಯೆಂದೂ, ಯಮನೆಂದೂ, ವಾಯುವೆಂದೂ ನಾನಾವಿಧವಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದೇ ದೇವತೆಯನ್ನು ಇಂದ್ರಾದಿ ನಾಮಗಳಿಂದ ಋಷಿಗಳು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಜಲರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು, ನೊರೆ, ಗುಳ್ಳೆ ಅಲೆ ಎಂದು

ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಯೂ, ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವಾಗ "ಸಮುದ್ರ"ವೆಂಬ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆ ಮನುಷ್ಯರ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಅವರಿಗುಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಕಾಮಗಳನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿ ಆಯಾಕರ್ಮ ಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಒಂದೇ ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ರುದ್ರ, ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಅಷ್ಟು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳೇ ಇರುವರೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಈ ಬೇರೆಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳು ಸಮುದ್ರದಂತಿರುವ ಈಶ್ವರನ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶವಾಗಿರುವರೇ ಹೊರತು ಸಂಪೂರ್ಣರಲ್ಲ. ದೇವತೆಗಳು ಕೂಡ ಆಯಾ ಉಪಾಧಿ ಯೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಕಾಲವಿದ್ದು ಬಳಿಕ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಭಗವಂತನು—

ನ ಮೇ ವಿದುಃ ಸುರಗಣಾಃ ಪ್ರಭವಂ ನ ಮಹರ್ಷಯಃ।
ಅಹಮಾದಿರ್ಹಿ ದೇವಾನಾಂ ಮಹರ್ಷೀಣಾಂ ಚ ಸರ್ವಶಃ॥

"ದೇವತೆಗಳ ಸಮೂಹಗಳಾಗಲಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳಾಗಲಿ ನಾನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಅರಿಯರು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನೇ ಸಕಲ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಮಹರ್ಷಿಗಳಿಗೂ ಆದಿಕಾರಣನಾಗಿರುವೆನು" (೧೦.೨) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅಲೆಗಳೆಲ್ಲ ಸಮುದ್ರವೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ದೇವತೆ ಗಳೆಲ್ಲ ಈಶ್ವರನೆ ಆಗಿರುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಯಜ್ಞವನ್ನು ತಾನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವೆನೆಂದೂ ಫಲವನ್ನೂ ಪರಮೇಶ್ವರನಾದ ತಾನೇ ಕೊಡುವೆನೆಂದೂ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ.

ಭೋಕ್ತಾರಂ ಯಜ್ಞತಪಸಾಂ ಸರ್ವಲೋಕಮಹೇಶ್ವರಮ್।
ಸುಹೃದಂ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಮಾಂ ಶಾನ್ತಿಮೃಚ್ಛತಿ॥

"ಯಜ್ಞ ತಪಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುವನೆಂದೂ, ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲ ಒಡೆಯನೆಂದೂ, ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿ ಗಳಿಗೂ ಸ್ನೇಹಿತನೆಂದೂ ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾತನಿಗೆ ಶಾಂತಿಯುಂಟಾಗುವದು" (೫.೨೭)

೧೯೮. ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಭಕ್ತಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗವಾದ "ಅನನ್ಯ ಯೋಗ"ದ ಅರ್ಥವು ವಾಚಕರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದಿರಬಹುದು. ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವ ಗೋಜಿಗೆ ಬೀಳಬಾರದು. ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ದೇವತೆಗಳೂ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವಾದರೂ ಅನ್ಯ ದೇವತೋಪಾಸನೆಗಳಿಗೂ ಈಶ್ವರೋಪಾಸನೆಗೂ ಒಂದು ಭೇದವುಂಟು. ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವಾಗ 'ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿ, ನಾನು ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವೆನು' ಎಂಬ ಭೇದ ಬುದ್ಧಿಯಿರುವದು. ಪರಮೇಶ್ವರನ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ 'ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಒಳಗಿರುವ ಅಂತರಾತ್ಮನಾಗಿರುವನು' ಎಂಬ ಅಭೇದಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕಾ

ಗುವದು. ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಉಪಾಸನೆಗೆ ದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದ ಅಲ್ಪಫಲವಾಗುವದು. ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅಖಂಡಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಅನಂತವಾದ ಮಹಾಫಲವಾಗುವದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡುವವರನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಸಿರುತ್ತದೆ.

"ಅಥ ಯೋಽನ್ಯಾಂ ದೇವತಾಮುಪಾಸ್ತೇಽನ್ಯೋಽಸಾವನ್ಯೋಽಹಮಸ್ಮೀತಿ ನ ಸ ವೇದ ಯಥಾ ಪಶುರೇವಗ್‌ಂ ಸ ದೇವಾನಾಮ್" "ಯಾವನು ಈ ದೇವತೆ ಬೇರೆ ನಾನೇ ಬೇರೆ—ಎಂದು ಉಪಾಸ್ಯದೇವತೆಯನ್ನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವನೋ ಅವನು ಪಶುವಿನಹಾಗೆ ದುಡಿಯುವ ಪಶುವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು" (ಬೃ. ೧-೪-೧೦) ದೇವತೆಗಳ ಉಪಾಸನೆಯು ಸರ್ವಥಾ ತ್ಯಾಜ್ಯವೆಂದಾಗಲಿ ದುಷ್ಟವಾದದ್ದೆಂದಾಗಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಹಾಫಲವಾಗುವ ಈಶ್ವರೋಪಾಸನೆಗಿಂತ ಅದು ಕೀಳಾದದ್ದು ಅಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು—

ಯೇಽಪ್ಯನ್ಯದೇವತಾಭಕ್ತಾ ಯಜನ್ತೇ ಶ್ರದ್ಧಯಾನ್ವಿತಾಃ।
ತೇಽಪಿ ಮಾಮೇವ ಕೌನ್ತೇಯ ಯಜನ್ತ್ಯವಿಧಿಪೂರ್ವಕಮ್॥
ಅಹಂ ಹಿ ಸರ್ವಯಜ್ಞಾನಾಂ ಭೋಕ್ತಾ ಚ ಪ್ರಭುರೇವ ಚ।
ನ ತು ಮಾಮಭಿಜಾನನ್ತಿ ತತ್ತ್ವೇನಾತಶ್ಚ್ಯವನ್ತಿ ತೇ॥

"ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿ ಯಾರು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಯಾಗ ಮಾಡುವರೋ ಅವರು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ನನ್ನನ್ನೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಕಲ ಯಜ್ಞಗಳ ಭೋಕ್ತೃವೂ ಒಡೆಯನೂ ನಾನೇ; ಆದರೆ ಅವರು ಈ ನನ್ನ ನಿಜವನ್ನು ಅರಿಯರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪೂರ್ಣಫಲವು ತಪ್ಪುತ್ತದೆ" (೯.೨೩, ೨೪)

ಆದರೂ ಯಾರು ಅನನ್ಯಯೋಗದಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನೇ ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಿರುವರೋ ಅವರನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ಸಂಸಾರಸಾಗರದಿಂದ ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿ ತನ್ನ ಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನೇ ಕೊಡುವನು. (೧೨-೬, ೭) (೯.೨೫) ಮಿಕ್ಕದೇವತೆಗಳು ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಲೋಕದವರೆಗೂ ಇರುವ ಗತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವರೇ ಹೊರತು ಪರಮಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾರರು. ಆದರೆ—

ಆಬ್ರಹ್ಮಭುವನಾಲ್ಲೋಕಾಃ ಪುನರಾವರ್ತಿನೋಽರ್ಜುನ।
ಮಾಮುಪೇತ್ಯ ತು ಕೌನ್ತೇಯ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ನ ವಿದ್ಯತೇ॥

ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕಗಳೂ ಕಾಲದಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸಿದರೂ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಭಕ್ತನಾಗದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲೇಬೇಕಾಗುವದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬೀಳದಂತೆ ಗತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನೂ ಅನನ್ಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸೇವಿಸಬೇಕು. (೮-೧೬. ೨೨).

ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಬಾರದು. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ದೇವತೆಗಳ ಉಪಾಸನೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು, ದೇವಿ, ಗಣಪತಿ, ಸೂರ್ಯ, ಭೈರವ ಎಂಬ ಆರು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವರು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವಭಕ್ತರೂ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರೂ ಹೇರಳವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರೂ ಈ ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡುವದು ಅವಶ್ಯಕವು. ಶಿವವಿಷ್ಣುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಯಾರೋ ಮೂರ್ಖರು ಮಾಡಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುವರು. ಇದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅನರ್ಥಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವವು. ಒಂದು ದೇವತೆಯ ಭಕ್ತರು ಮತ್ತೊಂದು ದೇವತೆಯ ಗುಡಿಯನ್ನೂ ವಿಗ್ರಹವನ್ನೂ ನಾಶಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಜರಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬರು ಪೈಪೋಟಿ ಮಾಡುವರು. ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚು ಪಡುವರು, ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವರು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಮೇಲೆಂದೂ ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲರೂ ಕೀಳೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು ಭೇದವಷ್ಟೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಇದು ಪೂರ್ಣವಿರುದ್ಧವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಿವನೂ ವಿಷ್ಣುವೂ ಬೇರೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪದ ಮಾತೆಂದು ಸ್ಕಾಂದ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ—

ವಿಷ್ಣುರುದ್ರಾನ್ತರಂ ಬ್ರೂಯಾದ್ಯಃ ಶ್ರೀಗೌರ್ಯನ್ತರಂ ತಥಾ।
ತದ್ಭ್ರಾನ್ತಿಕಸ್ಯ ಮೂರ್ಖಸ್ಯ ವಾಕ್ಯಂ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಗರ್ಹಿತಮ್॥

(ಸ್ಕಂ. ಕಾಶೀ ೨೭-೧೮೧)

"ವಿಷ್ಣುವೂ ಶಿವನೂ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೂ ಪಾರ್ವತಿಯೂ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಮೂರ್ಖನು ಹೇಳಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು"

ಶಾಂತಿಪರ್ವದಲ್ಲಿರುವ ನಾರಾಯಣೀಯೋಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕೂಡ—

ರುದ್ರೋ ನಾರಾಯಣಶ್ಚೈವ ಸತ್ತ್ವಮೇಕಂ ದ್ವಿಧಾ ಕೃತಮ್।

"ರುದ್ರನೆಂದೂ ನಾರಾಯಣನೆಂದೂ ಒಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುವೇ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವದು (೩೪೧.೨೭) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ "ರುದ್ರಾಣಾಂ ಶಂಕರಶ್ಚಾಸ್ಮಿ" (ರುದ್ರರಲ್ಲಿ ಶಂಕರನು ನಾನು) ಎಂದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಭೇದವಾಗಲಿ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಅವರು ಬೇರೆಯೆಂಬ ಭೇದವಾಗಲಿ ತನ್ನೊಳಗಿರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಪರಮಾತ್ಮನು ಬೇರೆಯೆಂಬ ಭೇದವಾಗಲಿ ಇರಬಾರದು.

30. ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪಾಸನೆ

೧೯೯. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞೇನ ಚಾಪ್ಯನ್ಯೇ ಯಜನ್ತೋ ಮಾಮುಪಾಸತೇ।
ಏಕತ್ವೇನ ಪೃಥಕ್ತ್ವೇನ ಬಹುಧಾ ವಿಶ್ವತೋಮುಖಮ್ ॥

"ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬ ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ, ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರಾದಿ ವಿಭೂತಿಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಆ ಮಹಾವಿಷ್ಣುವೇ ಇರುವನೆಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ, ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ವಿಶ್ವರೂಪನಾಗಿರುವನು, ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ನನ್ನನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವದೆಂಬ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞವನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ" (೯.೧೫)

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮೂರು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥನಾಗಿರುವನೆಂಬ ಸತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಂದೆ ಜ್ಞಾನಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ—

ಈಶ್ವರಃ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಹೃದ್ದೇಶೇಽರ್ಜುನ ತಿಷ್ಠತಿ।
ಭ್ರಾಮಯನ್ ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಯಂತ್ರಾರೂಢಾನಿ ಮಾಯಯಾ ॥
ತಮೇವ ಶರಣಂ ಗಚ್ಛ ಸರ್ವಭಾವೇನ ಭಾರತ।
ತತ್ಪ್ರಸಾದಾತ್ ಪರಾಂ ಶಾನ್ತಿಂ ಸ್ಥಾನಂ ಪ್ರಾಪ್ಯಸಿ ಶಾಶ್ವತಮ್ ॥

"ಎಲೈ ಅರ್ಜುನನೆ, ಈಶ್ವರನು ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಿರುವನು ರಾಟೆಯ ಯಂತ್ರವನ್ನೇರಿದಂತೆ ಇರುವ ಈ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಸುತ್ತಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲೈ ಭರತವಂಶೋತ್ಪನ್ನನೆ, ನೀನು ಸರ್ವವಿಧದಿಂದದಲೂ ಅವನನ್ನೇ ಶರಣುಹೊಂದು; ಆತನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಾಂತಿಯನ್ನೂ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತೀಯೆ." (೧೮-೬೧.೬೨)

ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಇರುತ್ತಿರುವನು. ನಾವು ನಮ್ಮ ದುರ್ದೈವದಿಂದ ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೊರಮುಖವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯೆಂಬ ಮಾಯೆಗೊಳಗಾಗಿ ರಾಟೆಯ ಕುದುರೆಯಂತೆ ಇರುವ ದೇಹಯಂತ್ರವನ್ನೇರಿ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವೆವು. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೀಗೆ ಮಾಯಾಬದ್ಧರಾಗಿರುವೆವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುವದು ತಪ್ಪುವಹಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಒಳಮುಖವಾಗಿ ನೋಡಿ ಪರಮಾತ್ಮನೆ ಗತಿಯೆಂದು ಭಕ್ತಿಭಾವದಿಂದ ಶರಣುಹೋಗುವೆವೋ ಆಗ ನಾನಾಜನ್ಮಗಳೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಸುಖಭೋಗಗಳೂ ತಪ್ಪಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಾಂತಿಯೂ ದೊರಕುವದು. ಕೊನೆಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಮೋಕ್ಷಪದವಿಯೂ ಸಿಕ್ಕುವದು. ಇದು ಏಕತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಧ್ಯಾನದ ಫಲವು. ಇನ್ನು

ಪೃಥಕ್ತ್ವದಿಂದ ಮಾಡುವ ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ **ಅಹಂ ಕ್ರತುರಹಂ ಯಜ್ಞಃ** ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ (೯.೧೬.೧೯) ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ **ರಸೋಽಹಮಪ್ಸು ಕೌನ್ತೇಯ** ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ (೭.೮-೧೧) ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ, **ಆದಿತ್ಯಾನಾಮ್ ಅಹಂ ವಿಷ್ಣುಃ** ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ (೧೦. ೨೧-೪೦) ಹತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ, ಹೇಳಿರುವ ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಧ್ಯಾನಮಾಡುವದು. ಈ ಪೃಥಕ್ತ್ವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು, ಅದೊಂದೇ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉಪಾಸನೆಗೆ ಉಪಾಸನೆಯ ಬಲದಿಂದ ಫಲವಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಉಪಾಸ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತಂದೆಯನ್ನು ದೇವರೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೆಂದು ಮಗನು ಆ ರೀತಿ ಮಾಡುವ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅವನ ಚಿತ್ತವು ಪ್ರಸಾದವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಫಲವಾಗುವದು. ತಂದೆಯು ಎಂಥ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಸರಿಯೆ. ಮಗನ ಭಾವನೆಗೆ ತಕ್ಕಫಲವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಗಿಯೇ ತೀರುವದು. ಆದರೆ ತಂದೆಯು ಮಗನು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರಭಾವನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ನಾನು ಈಶ್ವರನೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಡುವ ಹೆಮ್ಮೆಗೆ ಪಾಪವೊಂದೆ ಫಲವಾಗುವದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವಿಭೂತಿಗಳ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕು. ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ—

ಯದ್ಯದ್ವಿಭೂತಿಮತ್ಸತ್ತ್ವಂ ಶ್ರೀಮದೂರ್ಜಿತಮೇವ ವಾ।
ತತ್ತದೇವಾವಗಚ್ಛ ತ್ವಂ ಮಮ ತೇಜೋಂಽಶಸಂಭವಮ್॥

"ಯಾವಯಾವದು ವೈಭವದಿಂದಲೂ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದಲೂ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುವದೋ ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನನ್ನ ತೇಜಸ್ಸಿನ ಒಂದಂಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯುವವನಾಗು" (೧೦-೪೧).

ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಶಾಂತಿ, ಬಲ, ವೀರ್ಯ, ತೇಜಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ಉತ್ತಮ ಗುಣಗಳು ಕಾಣುವವೋ ಅವೆಲ್ಲಾ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶಗಳು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಉತ್ತಮಗುಣಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತೋರುವವೋ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವದಂಶವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವದೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಸ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಫಲಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವವು. **ತಂ ಯಥಾ ಯಥೋಪಾಸತೇ ತತ್ತದೇವ ಭವತಿ** (ಶತ. ಬ್ರಾ.) ಆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವರೋ ಹಾಗೆಹಾಗೆ ಫಲವಾಗುವದು ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಇದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ—

ಭೂತಾನಾಂ ಪ್ರಾಣಿನಃ ಶ್ರೇಷ್ಠಾ ಪ್ರಾಣಿನಾಂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿನಃ।
ಬುದ್ಧಿಮತ್ಸು ನರಾಃ ಶ್ರೇಷ್ಠಾ ನರೇಷು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಃ ಸ್ಮೃತಾಃ॥

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇಷು ಚ ವಿದ್ವಾಂಸೋ ವಿದ್ವತ್ಸು ಕೃತಬುದ್ಧಯಃ।
ಕೃತಬುದ್ಧಿಷು ಕರ್ತಾರಃ ಕರ್ತೃಷು ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನಃ॥

"ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಉತ್ತಮ. ಜಂಗಮ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಜೀವಿಸುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮಿಗಿಲು. ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯರು ಹೆಚ್ಚು. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮೇಲು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶ್ರೇಷ್ಠ. ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ನಿಶ್ಚಿತಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯಂತೆ ನಡೆಯುವವರು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ. ಅಂಥ ಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ." (ಮನು. ೧-೯೬, ೯೭)

ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ವಿಭೂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಮೇಲುಗೈಯಾದವುಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕು. ಇಂಥ ವಿಭೂತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕರ್ಮ, ಯೋಗ, ಭಕ್ತಿ ಜ್ಞಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿರುವ ವಸುದೇವ ಪುತ್ರನಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಉತ್ತಮನಾಗಿರುವನು. ಇದೆಲ್ಲ ಪೃಥಕ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾಡುವ ಉಪಾಸನೆಯ ವಿಷಯವು. ಇನ್ನು ವಿಶ್ವರೂಪದಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಉಪಾಸ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಎಣಿಸದೆ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಒಂದಂಶವೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು. ವಿಭೂತಿಗಳ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿರುವದಾದರೂ ಭಗವದ್ಬುದ್ಧಿಯು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಲಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರತು ಆಯಾ ವಿಭೂತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬುದ್ಧಿಯು ಮಲೆತುಕೊಳ್ಳಲೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆಂದೇ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಹತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ—

ಅಥವಾ ಬಹುನೈತೇನ ಕಿಂ ಜ್ಞಾತೇನ ತವಾರ್ಜುನ।
ವಿಷ್ಟಭ್ಯಾಹಮಿದಂ ಕೃತ್ಸ್ನಮೇಕಾಂಶೇನ ಸ್ಥಿತೋ ಜಗತ್॥

"ಎಲೈ ಅರ್ಜುನನೆ, ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ನಿನಗೆ ಏನು ಆಗಬೇಕಾದದ್ದಿದೆ? ನಾನೇ ನನ್ನೊಂದಂಶದಿಂದ ಈ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತೇ ಆಗಿ ನಿಂತಿರುವೆನೆಂದು ತಿಳಿವರಾಯಿತು" (೧೦-೪೨) ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

"ಪಾದೋಽಸ್ಯ ಸರ್ವಾ ಭೂತಾನಿ ತ್ರಿಪಾದಸ್ಯಾಮೃತಂ ದಿವಿ" ಈ ಸಕಲಭೂತಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಈ ಪರಮಾತ್ಮನ ಒಂದು ಪಾಲು. ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಪಾಲು ತನ್ನ ಉತ್ತಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವದು (ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಇದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಜಗತ್ತೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಒಂದು ವಿಭೂತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಕಲ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಇರುವನೆಂದು ಬೇರೆ ತಿಳಿಯುವ ಅಗತ್ಯ ಬೀಳುವದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಶ್ವರೂಪದ ಧ್ಯಾನವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಗುವದಕ್ಕೆಂದು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ಯೋಗಮಹಿಮೆಯಿಂದ ತಾನೇ ಈ ಜಗತ್ತೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಇದನ್ನು ಗೀತೆಯ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆ ರೂಪದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಾವೂ ಈಗ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ

ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕು. ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ವಿಶ್ವರೂಪದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಕೊಡುವೆನೆಂದು ಭಗವಂತನೆ ವಾಗ್ದಾನ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ (೧೧-೫೪)

೨೦೦. ಉಪಾಸನೆಗೆ ಯಾವದನ್ನು ವಿಷಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಉಪಾಸನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಂಥವರೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲದವರಿಗೂ ಅಷ್ಟೇಕೆ, ಅತ್ಯಂತ ದುರಾಚಾರಿಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಅಧಿಕಾರವಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು—

ಅಪಿ ಚೇತ್ಸುದುರಾಚಾರೋ ಭಜತೇ ಮಾಮನನ್ಯಭಾಕ್।
ಸಾಧುರೇವ ಸ ಮನ್ತವ್ಯಃ ಸಮ್ಯಗ್ವ್ಯವಸಿತೋ ಹಿ ಸಃ ॥
ಮಾಂ ಹಿ ಪಾರ್ಥ ವ್ಯಪಾಶ್ರಿತ್ಯ ಯೇಽಪಿ ಸ್ಯುಃ ಪಾಪಯೋನಯಃ।
ಸ್ತ್ರಿಯೋ ವೈಶ್ಯಾಸ್ತಥಾ ಶೂದ್ರಾಸ್ತೇಽಪಿ ಯಾನ್ತಿ ಪರಾಂ ಗತಿಮ್ ॥

"ಎಂಥ ದುರಾಚಾರಿಯಾಗಿರಲಿ, ನನ್ನನ್ನು ಅನನ್ಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನಾದರೆ ಅವನು ಸಾಧುವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ." (೯.೩೦) "ಎಲೈ ಪಾರ್ಥನೆ, ಪಾಪಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ವೈಶ್ಯರು, ಶೂದ್ರರು, ಇವರು ಕೂಡ ನನ್ನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೆ ಪರಗತಿಯನ್ನೇ ಹೊಂದುವರು" (೯.೩೨).

ಕರ್ಮ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲದವರೂ ಕೂಡ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಹೇಗಾದರೂ ಭಗವಂತನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೆ ಪಾಪಗಳೆಲ್ಲ ನಾಶವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ವಿದುರ, ಧರ್ಮವ್ಯಾಧರಂತೆ ಮಹಾತ್ಮರ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಗವಂತನೇ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ.

ಕೌಂತೇಯ ಪ್ರತಿಜಾನೀಹಿ ನ ಮೇ ಭಕ್ತಃ ಪ್ರಣಶ್ಯತಿ।

ಕೌಂತೇಯನೇ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡು. ನನ್ನ ಭಕ್ತನು ಹಾಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ (೯-೩೧) ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರಾದವರೆಲ್ಲರೂ ಸರ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೂ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಾರತದ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವವರು ತಮಗೆ ವಿಹಿತವಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಭಗವದರ್ಪಣಾ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡುವದು ಭಕ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸ್ವೇಸ್ವೇ ಕರ್ಮಣ್ಯಭಿರತಃ ಸಂಸಿದ್ಧಿಂ ಲಭತೇ ನರಃ।
ಸ್ವಕರ್ಮನಿರತಸ್ಸಿದ್ಧಿಂ ಯಥಾ ವಿಂದತಿ ತಚ್ಛೃಣು॥

ಯತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ಭೂತಾನಾಂ ಯೇನ ಸರ್ವಮಿದಂ ತತಮ್।
ಸ್ವಕರ್ಮಣಾ ತಮಭ್ಯರ್ಚ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಂ ವಿಂದತಿ ಮಾನವಃ॥

ತನ್ನ ತನ್ನ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು; ತನ್ನ ತನ್ನ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದವನು ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುವನೆಂದರೆ, ಕೇಳು: ಯಾವನಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವವೋ, ಯಾವಾತನಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಆತನನ್ನು ತನ್ನ ಕರ್ಮದಿಂದ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು. (೧೮-೪೫, ೪೬) **ಸ್ವಕರ್ಮಣಾ** ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕರ್ತವ್ಯ ಕರ್ಮವೆಂಬರ್ಥವೇ ಪ್ರಕರಣವಶದಿಂದ ತೋರುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಮೂರು (೪೨, ೪೩, ೪೪) ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಭಕ್ತಿಯೋಗವೂ ಭಗವದರ್ಪಣಾ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡುವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳೇ ಆಗಿರುವವು. ಈ ರೀತಿಯ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯು ಆಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ—**ಅತಸ್ತ್ವಿತರತ್ ಜ್ಯಾಯೋ ಲಿಂಗಾಚ್ಚ—ಅನಾಶ್ರಮಿಗಳ** ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಶ್ರಮಿಗಳ ಕರ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ **ಬೃ. ೪. ೪. ೯ ರ ಶ್ರುತಿಯ ಬೆಂಬಲವೂ ಇರುವದು (ಬ್ರ. ಸೂ. ೩-೪. ೩೯).** ಇಲ್ಲೊಂದು ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಪಿತೃಭಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ತನ್ನ ತಂದೆಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದು, ಊಟೋಪಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಕೈಕಾಲೊತ್ತುವುದು ಮುಂತಾದ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದು—ಇವಿಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ತಂದೆಯು ಹೇಳಿದಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಪಿತೃವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪರಿಪಾಲನೆ ಮಾಡುವದೇ ನಿಜವಾದ ಪಿತೃಭಕ್ತಿಯೆನಿಸುವದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ನಾಮಸಂಕೀರ್ತನೆ, ಭಜನೆ, ಸ್ತೋತ್ರ, ಪೂಜಾದಿಗಳಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನ ವಾಣಿಯೇ ಆದ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ತನ್ನ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುವದೇ ನಿಜವಾದ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯು. ಇದರಿಂದ ತನಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವು ಬರುವದಲ್ಲದೆ, ಲೋಕವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದಂತಾಗಿ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.
